



From the SelectedWorks of Motti Inbari Dr.

October 2013

Messianic Activism in the Works of Chaim Elazar Shapira, the Munkacz Rebbe, between Two World Wars

Contact
Author

Start Your Own
SelectedWorks

Notify Me
of New Work

Available at: http://works.bepress.com/motti_inbari/26

המשה



מוטי ענברי

אקטיוויזם משיחי

בפועלו ובהגותו

של הרב חיים אלעזר שפירא

ממונקאטש בין שתי מלחמות עולם



נדפס בבית הדפוס של מו"ה שמואל שמעלקא כליין
בהנהגת מוה"ר פנחס חיים שליט"א אבדקיק סעללעש יע"א.

אקטיוויזם משיחי בפועלו ובהגותו של הרב חיים אלעזר שפירא ממונקאטש בין שתי מלחמות עולם

בתולדות חייו של הרב חיים אלעזר שפירא, הרבי ממונקאטש, משתקף מתח משיחי חריף שהתפתח לאחר מלחמת העולם הראשונה, ושנמשך עד מותו. הוא עסק בחישובי קץ, דרש דרשות בעלות אופי מאגי שנועדו לזרז את הקץ, ביקר בארץ-ישראל לשם הכתרת מלך המשיח – ביקור שהסתיים בכישלון וביזיון – וגם המחלוקת החריפה והפומבית שלו עם הרבי מגור, אברהם מרדכי אלתר, נבעה לדעתי מן המתח שהיה קשור בזיהוי דמותו של המשיח.

חיים אלעזר שפירא היה אדמו"ר חסידות מונקאטש ונשיא כולל מונקאטש והגלילות. הוא נולד ב־17 בדצמבר 1871 בגליציה, לאחר שהוריו לא נפקדו בילדים שנים רבות. למונקאטש באה המשפחה לאחר שסבו, שלמה שפירא (1831–1893), התמנה לרב העיר. מראשית המאה העשרים שימש חיים אלעזר אב בית הדין, ולאחר מות אביו, צבי הירש, הוא ירש את כס האדמו"רות. הוא היה פורה מאוד בכתיבתו וחיבר עשרות ספרים. עוד מאפיין בולט באישיותו היה שלא נרתע מן המחלוקת. הרב הלך לעולמו ב־12 במאי 1937, והוא בן שישים ושש.¹



בשער המאמר:
הרב חיים אלעזר
שפירא, הרבי
מונקאטש
(1871–1937),
על רקע שער
ספרו 'ספר חמשה
מאמרות' (ראו
איור בעמ' 85)
משמאל: חצר
החסידות בעיר
מונקאטש
באוקראינה (2012)
(צילום: רו עפרון,
באדיבות 'מסע אל
המורשת היהודית',
מרכז שזר וקרן אביחי)

1 ראו: ל"י קופר, 'האדמו"ר ממונקאטש הרב חיים אלעזר שפירא: הפוסק החסידי: דמות ושיטה', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראייל, תשע"א, עמ' 64–76.

הגם שהמחקר המודרני מיעט בחקר תולדות הרבי ממונקאטש, אין מחלוקת על חשיבותו.² בחייו הוא הנהיג חצר חסידית בהונגריה,³ והיה מראשי הזרם הקיצוני בחסידות, ששלל את חידושי המודרניות ובמיוחד את הפוליטיקה היהודית המודרנית. שפירא היה מתנגד חריף לציונות מתוך המחנה האורתודוקסי, יחד עם הרב יוסף יצחק שניאורסון (1880–1950), האדמו"ר השישי בחסידות חב"ד-לובביץ'. הוא גם פעל רבות נגד הכנסת חידושים בתכניות הלימודים המסורתיות, ויצא בחריפות בעניין זה נגד תנועת 'אגודת ישראל'. שפירא הלך לעולמו לפני מלחמת העולם השנייה, וחצרו החסידית הושמדה כמעט כולה על ידי הנאצים.

ציפיות משיחיות בחסידות וביהדות האורתודוקסית: רקע תאורטי

קיימת מחלוקת אקדמית על מקומה של המשיחיות בחשיבה ובפרקטיקה של החסידות. ההתפרצות המשיחית הגדולה בעקבות התפשטות השבתאות הולידה אכזבה, והחסידות נוסדה כמאה שנים לאחר דעיכת השבתאות, ובראשיתה לא התאפיינה במתח משיחי קיצוני. עם זאת ההתפרצות המשיחית החזקה בתנועת חב"ד החל משנות התשעים של המאה העשרים⁴ טרפה במידה מסוימת כמה הנחות בדבר הפסיכיות המשיחית של החסידות.

העמדה שהחסידות ביטלה את המשיחיות האקוטית, ושהיא איננה קיימת עוד בקרבה, מיוצגת בכתיבי מרטין בובר ושמעון דובנוב.⁵ עמדה דומיננטית בחקר תנועת החסידות, המזוהה עם גישתו של חוקר הקבלה גרשם שלום, רואה את ההיסטוריה היהודית בקווים דיאלקטיים, ולפי שיטה זו החסידות נטרלה את העוקץ האפוקליפטי הקיצוני שאפיין את המחשבה המשיחית, ושבא לידי ביטוי בתנועה השבתאית.⁶ ישעיה תשבי טען כנגד שלום שבראשית החסידות פעלו מגמות שונות – חלקן נטו ליחס ניטרלי כלפי המשיחיות, ואילו אחרות טיפחו שאיפות לקירוב הגאולה ולהבאת המשיח.⁷ גם משה אידל קבע כי החסידות היא תנועה מגוונת ורבת שנים, וכי אין לראות בה מגמה אחת ובלעדית אלא מגוון תגובות. לשיטתו הקבוצות המרכזיות בחסידות בשני הדורות הראשונים

2 A. Nadler, 'The War on Modernity of R. Hayyim Elazar Shapira of Munkacz', *Modern Judaism*, 14 (1994), pp. 233–264; א' רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים: משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, תל-אביב תשנ"ג, עמ' 60–74.

3 על פי אתר האינטרנט של י"ד ושם' התגוררו בעיר מונקאטש כ-10,000 יהודים, והקהילה כללה כמה חסידויות, לצד 'מתנגדים', ציונים, נאולוגים וזרמים אחרים. חצרו של שפירא הייתה הגדולה מבין החסידויות, ומאות חסידים השתייכו אליה, אולם לצדה שכנו חסידי סאטמר ובעלז. ראו: http://www1.yadvashem.org/yv/he/exhibitions/communities/munkacs/between_two_wars.asp (נצפה כ-8 במרס 2012).

4 יסודות המתח המשיחי בחב"ד נבנו עשרות שנים קודם לכן. ראו: י' קראוס, השביעי: משיחיות בדור השביעי של חב"ד, תל-אביב 2007; ש' רצבי, 'אנטי-ציונות ומתח משיחי בהגותו של רב שלום דובער', הציונות, כ (תשנ"ו), עמ' 77–101; מ' פרידמן, 'משיח ומשיחיות בחסידות חב"ד-לובביץ', ד' אריאל-יואל ואחרים (עורכים), מלחמת גוג ומגוג: משיחיות ואפוקליפסה ביהדות: בעבר ובימינו, תל-אביב 2001, עמ' 161–173.

5 M. Idel, *Messianic Mystics*, New Haven & London 1998, p. 212.

6 G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism*, New York 1972, pp. 176–202.

7 י' תשבי, 'הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות', ציון, לב (תשכ"ז), עמ' 1–45.

התאפיינו בספיריטואליזציה של העידן המשיחי, מתוך הדגשת האפשרות לגאולה אינדיווידואלית, המצויה בחוויה המיסטית, על פני זו הקיבוצית. בדורות מאוחרים יותר השתנתה המגמה בכמה מענפי החסידות לכיוון קיבוצי, אפוקליפטי ואקוטי. דוגמה לשינוי המגמה הוא הביא בדמותו של הרב יצחק אייזיק יהודה יחיאל סאפרין (1806–1874), מייסד חסידות קומנרא.⁸ אציין כי שפירא היה נשוי לנינתו של סאפרין, וכי לאביה היה משקל חשוב בביקורו של שפירא בירושלים. על פי עמדה אחרת, המיוצגת על ידי מור אלטשולר, דחף משיחי היה הכוח המניע בראשית החסידות, בקרב תלמידי הרב יחיאל-מיכל, המגיד מזלוטשוב (1726–1786), אך הוא נגנז לאחר מותו עקב כישלון התכנית המשיחית והמעבר המהיר מתנועה אזורית לתנועת המון; על פי עמדה זו מדובר בגניזה מתחת לפני השטח, והמשיחיות עלולה להתפרץ בנסיבות מיוחדות.⁹

המחקר על המשיחיות בחסידות גור מציג תמונה מורכבת. יורם יעקבסון טען כי ענייני הגלות והגאולה מרכזיים בחסידות זו. בכתבי הרב יצחק מאיר אלתר (הרי"מ, 1799–1866), האדמו"ר הראשון מגור, התפתחה השקפה דו-שלבית שלפיה הגאולה המשיחית הקיבוצית ניתנת להשגה באמצעות העלאה רוחנית אישית. העלייה הרוחנית איננה כוללת נטרול של האינטרס המשיחי, אלא החזון האסכטולוגי הוא היסוד המוסד של המאמץ הרוחני. בשלב הראשון על המאמץ להתגבר על הטבע באמצעות האמונה והדבקות, ואילו בשלב השני מתבטל העצמי, ומתגלה אחדות האמת. העלייה מהמדרגה הראשונה לשנייה מוציאה מגלות לגאולה; ההיצמדות לאמונה היא הכלי להחשת הקץ, והיא אשר תאפשר למאמץ לעבור משלב לשלב.¹⁰ לדברי יעקבסון החיבור 'שפת אמת', מאת נכדו של הרי"מ, הרב יהודה אריה ליב אלתר (1847–1905), טעון מתח משיחי ניכר, אולם התאוסופיה הלוריאנית שבמרכזו הועברה לרמות הספיריטואליות שבמישור האישי, המשפיעות על הרמות הלאומיות והקוסמיות. משמע יש בחיבור זה סינתזה בין החוויה הרוחנית האישית לתשועה הקיבוצית.¹¹ יעקבסון טען שעל פי 'שפת אמת' חלים על המנהיגות החסידית חוקים אחרים מאלה החלים על שאר בני ישראל, שכן היא כבר מעבר לשלב הראשון, שבו קליפות מכסות את אורה של הנקודה הפנימית. צבי מרק תיאר מתח משיחי שהתפתח בחסידות גור, ושהתמקד בדמותו של הרי"מ. הרי"מ ראה את עצמו כבעל פוטנציאל למשיח, ולפיכך חש מחויב להילחם בארמילוס הרשע; זה התגלם בדמותו של הצאר הרוסי אלכסנדר השני (1818–1881), ועל כן תמך הרבי במרד האיכרים הפולני בצאר בשנת 1830. עם זאת לאחר שהאמין תקופה ארוכה כי ביכולתו להנהיג את כל ישראל ולקרב את הגאולה, חל משבר בתפיסתו העצמית, אולם הוא עדיין קיווה כי יורשו, יהודה אריה ליב אלתר, יצליח בכך.¹²

- 8 אידל (לעיל, הערה 5), עמ' 212–247. אידל ציין כי הרב הראשון לחסידות קומנרא היה בעל מודעות עצמית משיחית עמוקה והיה לו גם ניסיון רוחני חזק. ראו: שם, עמ' 239.
- 9 מ' אלטשולר, הסוד המשיחי של החסידות, חיפה תשס"ב.
- 10 י' יעקבסון, 'אמת ואמונה בחסידות גור', י' דן ו' הקר (עורכים), מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר והגות: מוגשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים תשמ"ו, עמ' 593–616.
- 11 י' יעקבסון, 'גלות וגאולה בחסידות גור', דעת 3–2 (תשל"ח-תשל"ט), עמ' 175–216.
- 12 צ' מרק, 'אין בן דוד בא עד שתתפשט מלכות אר"ם ארמילוס מלך רוסיה אלכסנדר על כל העולם ט' חדשים: תקוות משיחיות בחסידות גור', תרביץ, עז (תשס"ח), עמ' 295–324.

דמות משיחית נוספת מתולדות החסידות היא זו של ר' נחמן מברסלב (1772–1810). חשיפת מגילת הסתרים הסודית של חסידות ברסלב מאפשרת הצצה אל דיוקן המשיח המתגלם מתוך שיחותיו של הרבי. מרק טען כי דמות המשיח העולה מן המגילה היא מימוש מושלם של דמות הצדיק, שעוצבה

כהשתקפות דמותו של ר' נחמן. גם ר' נחמן הגיע לאחר מות בנו למסקנה שהזדמנות הגאולה הוחמזה, וסבר שחלון הזדמנויות חדש ייפתח בעוד כמאה שנים.¹³

ברקע ההתפרצות המשיחית בחסידות מונקאטש עמדו הנסיבות המיוחדות ששררו באותה עת והשקפות שרווחו בקרב האורתודוקסייה בראשית המאה העשרים. שורשי המתח המשיחי יכולים להתגלות בהשפעות הסביבה על החסידים ובתמורות המפליגות במצבם של היהודים באותה עת. התנועות היהודיות המודרניות – ההתבוללות, הרפורמה ולאחר מכן הלאומיות – דחו את ערכי הדת המסורתית או ביקשו לאפשר קריאה מחדשת של כתבי הקודש. האורתודוקסייה נוסדה כמגנה מפני מגמות החידוש,¹⁴ והגיבה עליהן ברכים שונות: הובלת תהליכי שינוי בסגנון נאו-אורתודוקסי, כפי שעשתה האורתודוקסייה בגרמניה; התנגדות למודרניות, סיגול אמצעי מגנה מודרניים מפניה והסתגלות לשינוי ברמות שונות, כפי שנעשה בתנועת 'אגודת ישראל' בפולין; התנגדות מאורגנת וכוללת, כדרכה של האולטרה-אורתודוקסייה שהתפתחה בהונגריה, ושחקר זה מתמקד בה.¹⁵



הצאר הרוסי אלכסנדר השלישי וכלבו מילורד (1870) (צילום: סרגי לבוביץ' לויצקי)

חלק מההסברים שנתנו מנהיגים אורתודוקסים לתמורות הגדולות במצב היהודים השוו אותן לעידן המשיחי, והציגו את המציאות המודרנית כמימוש של פרק הזמן שלקראת בואו של המשיח. אפשר לחלק את בעלי ההשקפה הזאת לשתי קבוצות – האופטימיים והפסימיים.¹⁶ הגישה האופטימית מזוהה בעיקר עם חוגי הציונות הדתית, ובמיוחד עם שיטת הרב אברהם יצחק הכהן קוק (1865–1935), שעליית הלאומיות היהודית סימלה בעיניו את עידן אתחלתא דגאולה, כלומר את ראשיתו של התהליך המשיחי. על פי השקפה זו, שנשמכה על תיאורי המשיחיות הטבעית בכתבי הרמב"ם, העשייה הארצית של החלוצים הציונים ייצגה את ראשית הגאולה, וזו תתממש במלואה על ידי עשייה של בני אנוש.¹⁷ להשקפה זו הייתה תמיכה בחוגים נאו-אורתודוקסיים, בשורות מנהיגי תנועת 'אגודת ישראל', כדוגמת יצחק ברויאר (1883–1946), והיא אפשרה את שיתוף הפעולה של ה'אגודה'

13 צ' מרק, מגילת סתרים: חזונו המשיחי הסודי של ר' נחמן מברסלב, רמת-גן תשס"ו.

14 J. Katz, 'Orthodoxy in Historical Perspective', *SCJ*, 2 (1986), pp. 3–17

15 הטיפולוגיה על פי ב' בראון, 'קשת התגובות האורתודוקסיות: אשכנזים וספרדים', א' רביצקי (עורך), ש"ס: היבטים תרבותיים ורעיוניים, תל-אביב תשס"ו, עמ' 41–96.

16 G. Bacon, 'Birth Pangs of the Messiah: The Reflections of Two Polish Rabbis on Their Era', *SCJ*, 7 (1991), pp. 86–99

17 ד' שוורץ, אמונה על פרשת דרכים: בין רעיון למעשה בציונות הדתית, תל-אביב תשנ"ו; הנ"ל, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, תל-אביב תשס"א.

עם הציונות.¹⁸ מנגד התבצרה השקפה שזיהתה את העידן המודרני באופן פסימי וקודר עם חבלי משיח, ימי מצוקה וירידה רוחנית. עמדה זו התבססה על ציטטות מתוך התלמוד הבבלי שתיארו את תקופת עקבתא דמשיחא (עקבות משיח) כתקופה של מצוקות קשות מבחינה חומרית ורוחנית.¹⁹ עם האוחזים בהשקפה זו נמנו הרבנים ה'ליטאים' ישראל מאיר הכהן מראדין (החפץ חיים, 1838–1933), שמתוך ציפייתו לגאולה קרובה הורה לתלמידיו ללמוד את הלכות הכוהנים בבית המקדש,²⁰ ואת תלמידו אלחנן בונים וסרמן (1874–1941), שבספרו רב ההשפעה 'עקבתא דמשיחא' ניתח את קריסת אורח החיים הדתי כאות לקץ הימים המתקרב.²¹ גם חסידות חב"ד פיתחה מתח משיחי חריף בין שתי מלחמות העולם, והוא הלך והתעצם לאחר מלחמת העולם השנייה.²² החסידות האולטרה-אורתודוקסית, שבה עוסק מחקר זה, השתייכה למחנה הפסימי, ואף הביאה הלך רוח זה לידי קיצוניות.

חיים אלעזר שפירא: קורות חיים בזיקה לתורת הסוד ולמשיחיות

חיים אלעזר שפירא היה נכד נכדו של המנהיג החסידי הרב צבי אלימלך שפירא מדינוב (בני יששכר, 1783–1841). צבי אלימלך דגל בהיפרדות קיצונית מאורח חיים שאיננו מסורתי,²³ עשה דמוניזציה ליהודים שלא קיימו אורח חיים מסורתי, וכינה אותם 'ערב רב'.²⁴

שפירא התמנה לאב בית הדין של קהילת מונקאטש בראשית המאה העשרים, ואת ירושת האדמו"רות קיבל בשנת 1913, לאחר מות אביו, צבי הירש.²⁵ בילדותו סבל ממחלות קשות, ולכן נוסף לו השם חיים, אך לימים נרפא. למחייתו הוא התפרנס כמוהל. בשנת 1896 נשא לאישה את חיה רבינוביץ, אך התגרש ממנה לאחר עשר שנים, כיוון שלזוג לא נולדו ילדים. שנתיים לאחר מכן נישא בשנית, לרחל פעריל, בתו של הרב יעקב משה סאפרין מקומרנא (1861–1929), ולזוג נולדה בת אחת, חיה פרומה רבקה. שפירא הקפיד לתמוך ב'יישוב הישן' בירושלים, במיוחד בישיבת המקובלים 'רחובות הנהר',²⁶ והקים בירושלים שכונה בשם בתי־מונקאטש. חתונת בתו היחידה הייתה אירוע

18 י' פונד, פירוד או השתתפות: אגודת ישראל מול הציונות ומדינת ישראל, ירושלים תשנ"ט, עמ' 63–19.

19 ראו לדוגמה: בבלי, סנהדרין צז ע"א.

20 י"מ הכהן, צפית לישועה³, בני־ברק תשמ"ט.

21 G. Greenberg, 'Foundations for Orthodox Jewish Theological Response to the Holocaust: 1936–1939', A.L. Eckardt (ed.), *Burning Memory: Times of Testing and Reckoning*, Oxford 1993, pp. 71–94.

22 ראו לעיל, הערה 4.

23 לימים התחולל פילוג בקהילות הונגריה בין אורתודוקסים למודרניסטים. ראו: י' כץ, הקרע שלא נתאחה: פרישת האורתודוקסים מכלל הקהילות בהונגריה וגרמניה, ירושלים תשנ"ה; M.K. Silber, 'The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of a Tradition', J. Wertheimer (ed.), *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*, New York 1992, pp. 23–84.

24 ד' סורוצקין, 'קהילת העלי־זמן בעידן התמורות: קווים להתהוותן של תפיסות הזמן והקולקטיב כבסיס להגדרת התפתחות האורתודוקסיה היהודית בעת החדשה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2007, עמ' 193–203.

25 לדברי קופר אין הסכמה ברורה מתי בדיוק נכנס הרב לתפקיד אב בית הדין, אולם הדבר היה בשנים 1901–1904. ראו: קופר (לעיל, הערה 1), עמ' 67.

26 י' מאיר, רחובות הנהר: קבלה ואקזוטריה בירושלים (תרנ"ו–תש"ח), ירושלים תשע"א, עמ' 48–50, 88–89.



שכונת בתי
מונקאטש
בירושלים (2013)
(צילום: אמנון רמון)

חשוב בעולם החסידי, ואלפי מבקרים השתתפו בשמחה.²⁷ הרב חיבר ספרים רבים, בהם חמישה כרכים של שאלות ותשובות בשם 'מנחת אלעזר'.

בשנת 1938, כשנה לאחר מותו של שפירא, פורסם לראשונה החיבור ההגיוגרפי 'תולדות רבינו', ובו הנרטיב הביוגרפי של הרב כפי שביקשו להציגו חסידיו, ועיקר ענייני כאן בזיקתו של הרב לקבלה ולמשיחיות כפי שהצטיירה בעיני החסידים. לדברי לוי קופר ספרות השבחים, שעמה נמנה גם 'תולדות רבינו', שמחברו, החסיד דוד כהנא, היה מנאמני ביתו של הרב, אמנם נכתבה באוריינטציה הגיוגרפית, אולם 'אין לשלול את ערכה מכל וכל', מאחר שהיא נכתבה על ידי אישים שנכחו בקרבת זמן ודעת אל הרב.²⁸

לדברי כהנא מלחמת העולם הראשונה חוללה זעזוע עמוק בנפשו של הרב. לנוכח ההרס העצום, המוות והמצוקות התגבשה בתודעתו ההכרה שהמלחמה העולמית היא מלחמת גוג ומגוג, הקודמת לביאת הגואל, והיא ההוכחה שהעידן שהוא חי בו הוא עידן חבלי משיח: 'כנביא ומוכיח מפני ה' היה עומד ומזהיר וצווח כי בא מועד הגאולה, ועלינו לשוב בתשובה שלמה לפני בא יום ה' הגדול'.²⁹

27 תיעוד מעניין של חיי היהודים במונקאטש, והחתונה בפרט, יש בסרטון: 'Jewish Life in Munkatch: March 1933: Complete Version'. התמונות מלמדות על חיי קהילה מגוונים של חסידים וציונים, שמרנים ומודרניסטים, שחיו אלה לצד אלה באותה עיר. מעניינת במיוחד להקת הכליזמרים שניגנה בחתונה, שחבריה היו כולם מגולחי זקן בעלי חזות מודרנית. <http://www.youtube.com/watch?v=rp1OeIf0D0w&hl=iw> (נצפה ב-28 במאי 2012).

28 קופר (לעיל, הערה 1), עמ' 119.

29 ד' כהנא, תולדות רבנו, ברוקלין תשנ"ח, עמ' סז.



העיר מונקאטש
בשנות השלושים של
המאה העשרים
(ארכיון יד ושם, באדיבות
טובה קליין)

הקרבות הגיעו עד שערי העיר, אך לבסוף היא לא נפגעה, וחסידיו של הרב ייחסו את הצלתה לנס שחולל בזכות צדיקותו.³⁰

אישור לדברי כהנא יש בספר שפרסם שפירא בזמן המלחמה, 'משמיע ישועה'. הוא טען בחיבור זה כי המלחמה פותחת אפשרות לקרב את הקץ, וכי על המשיח לבוא מתוך המצוקה והייסורים. כדי לנצל את ההזדמנות לישועה, יש להתפלל לפדות השכינה ולא לרווחה ולהצלה; יש להתפלל לגאולת העולם, ולא לישועות אישיות קטנות, שאינן מרפאות את הבעיה מיסודה. יתרה מזו, כיוון שבני ישראל מתפללים לישועות פרטיות ולא קיבוציות, קצפו של האל גובר עד כדי כך שהתפילות אינן נשמעות, וכיוון שבני אנוש אינם מסוגלים להתגבר על צערם האישי, יש צורך בצדיק אחד שיוכל להציל את העולם כולו מהגלות בזכות צדיקותו.³¹ בחיבור זה התייחס הרב לראשונה לקשר שבין מצוקה לגאולה ולתפקידו של הצדיק ככלי שבאמצעותו אפשר להביא לגאולה הקיבוצית. דפוס זה הפך לימים מרכזי בציפיית המשיחית.

הרב עסק במאגיה ובתורת הסוד ושם לו מטרה להכין לימות המשיח.³² לפי כהנא דבקוּתו של הרב במאבק בכל מגמה של חידוש באורח החיים היהודי ומסירותו למאבק זה, נבעו מציפייתו המשיחית ומראיית ההתנגדות לחידוש כמבחן אמונה ליהודי הפשוט.³³

לדברי החסידים כוחותיו הרוחניים של הרב הקנו לו גם יכולת לברך ולקלל, והוא עסק רבות בצירופי אותיות וגימטריות. ברכותיו השפיעו למשל כנגד עקרות (כוח שככל הנראה לא יכול ליישם כלפי עצמו). מקום מיוחד הקדיש הביוגרף לכוח קלותיו: דרשות הימים הנוראים נוצלו לצורך מאגי,

30 שם, עמ' מה.

31 ח"א שפירא, משמיע ישועה, ניו-יורק תשנ"א (נדפס לראשונה בשנת תרע"ט).

32 כהנא (לעיל, הערה 29), עמ' סח.

33 שם, עמ' קז. וראו: ח"א שפירא, דברי קודש, מונקאטש תרצ"ד, עמ' א-ח.



שער ספרו של
הרב חיים אלעזר
שפירא 'ספר
חמשה מאמרות',
בערעגסאס: דפוס
ש"ש קליין, תרפ"ב

שגם בקרב חסידיו של שפירא לא התקבלה ההתנגדות לציונות כפי שדרש. עם זאת הוא תקף את העלייה הציונית לארץ-ישראל, ואזהרותיו – ספק קללותיו – סיפר הביוגרף, התבררו נכונות, כאשר בשנת 1929 'הערכים הפראיים פתאום התנפלו עליהם [על יהודים] והרגו ואיכדו כמה וכמה נפשות בישראל [...] וכעת הכל הודו ואמרו: לרבינו ממונקאטש הצדקה ולנו כושט פנים'.³⁸ הכוונה בדברים

למשל בדרשת ראש השנה בשנת 1917 קילל הרב את הצאר הרוסי, 'ובאותה שנה נקטעה מלכותו של המלך האדיר ברוסיה שר"י [שם רשעים ירקבו]'.³⁴ יצוין שמי שעלו לשלטון בעקבות מפלתו של צאר, הקומוניסטים, היו עוינים יותר ליהדות המסורתית. שנה לאחר מכן קילל הרב את 'שרי האומות', וחסידיו התפעלו שאכן מלכים ורוזנים רבים איכדו את מלכותם כתוצאה ממלחמת העולם הראשונה.³⁵

באופן כן סיפר הביוגרף כי הרב קילל את האימפריה הבריטית עקב תמיכתה במטרות ציוניות ומתן הצהרת בלפור. שפירא כינה את ההכרזה 'בעל פעור', ולדברי יצחק קראוס אין לראות בהכרזה משחק מילים גרדא, אלא היא משקפת את תפיסתו הדמונולוגית שהצלחת הציונות להשיג את תמיכת ממשלת בריטניה הייתה עלייה של כוחות טומאה שביקשו לפתות את ישראל בגאולת שקר.³⁶ כישלון הקללה על בריטניה, הסביר כהנא, נבע מכך שהציבור לא תמך בבקשתו, ולכן היא לא התקבלה.³⁷ הערה זו מלמדת

34 כהנא (שם), עמ' סט.

35 שם, עמ' ע.

36 'קראוס, 'התגובות התיאולוגיות על הצהרת בלפור', בראילן, 28-29 (תשס"א), עמ' 81-104. בעל פעור הוא שמו של אל כנעני, ובתנ"ך חטא בעל פעור הוא התחברות לתרבות זרה, המובילה לשבירת איסורים מיינים ולנישואי תערובת.

37 כהנא (לעיל, הערה 20), עמ' סט.

38 שם, עמ' קה-קו.

אלה למאורעות תרפ"ט, שנרצחו בהם 133 יהודים, מרביתם מבני 'היישוב הישן', על ידי לאומנים פלסטינים.

ביטוי נוסף לכוחותיו המאגיים של הרב, סיפר הביוגרף, קשור בהפסקת מגפת הטיפוס שפגעה במונקאטש בשנת 1933. הרב תלה את התפרצות המגפה בציונים 'המרעילים ילדים וילדות בית ישראל בארס כפירה גמורה בתורת משה'. משום כך הוא פעל לעקור 'בית עבודה זרה', ובזכות החזרה בתשובה נפסקה המגפה.³⁹ בתגובה על אמירה זו טען אלן נדלר כי בכך אימצו חסידי הרב דימוי אנטישמי שלפיו יהודים אחראים להפצת מחלות.⁴⁰ יצוין כי באולטרה-אורתודוקסייה התפתחה רטוריקה ענפה של האשמת הציונות בכל צרה שנפלה על היהודים. הגדיל לעשות הרבי מסאטמר, יואל טייטלבוים (1887-1979), שהאשים את הציונות בשואה.⁴¹

מאבקו העיקש של שפירא בחידוש הוביל בין היתר למתקפתו החריפה על הרבי מגור אברהם מרדכי אלתר (1866-1948), שהיה באותה עת ממנהיגי הכולטים של היהדות החרדית ונשיא מועצת גדולי התורה של 'אגודת ישראל'. התחברותו של הרבי מגור עם תנועת 'אגודת ישראל' עוררה את חמתו של שפירא, ובתגובה הוא חיזק תנועה מתחרה, 'לשכת היראים על בסיס האורתודוקסייה', שנועדה לבלום את השפעתה של ה'אגודה' על יהודי הונגריה וסביבותיה.⁴² לדברי הביוגרף נפשו של הרב הייתה מדוכדכת ומושפלת, במיוחד בערוב ימיו, עקב ההתמהמהות בביאת המשיח. חסידיו אף חיברו ספר על מאמציו הרוחניים בשנה האחרונה לחייו לקרב את ביאת הגאול.⁴³

המסע לירושלים להכתרת המשיח

העדות המרכזית על ביקורו של הרבי בירושלים, בשנת 1930, נמצאת בחיבור 'מסעות ירושלים', שכתב משה גולדשטיין, ממקורבי הרב שהיה שותף לביקור.⁴⁴



שער ספרו של משה גולדשטיין, 'ספר מסעות ירושלים', מונקאטש תרצ"א

- 39 שם, עמ' קג.
- 40 נדלר (לעיל, הערה 2), עמ' 238.
- 41 י' קראוס, 'יהדות וציונות – שניים שלא ילכו יחדיו: משנתו הרדיקלית של ר' יואל טייטלבוים – האדמו"ר מסאטמר', הציונות כב (תשס"א), עמ' 37-60.
- 42 כהנא (לעיל, הערה 29), עמ' פג-פו.
- 43 י' אדלר, ספר סדר השנה האחרונה: של רבינו [...] מוהר"ר חיים אלעזר שפירא, ניויורק תשנ"ח.
- 44 מ' גולדשטיין, מסעות ירושלים, ירושלים תשס"ד.

הספר, שיצא לאור לראשונה עוד בימי חייו של שפירא, ושקיבל את אישורו, זכה לתפוצה רחבה ופורסם במהדורות רבות בשפות שונות. נוסף על כך קיימת עדות של הרב ישעיה אשר זליג (ריא"ז) מרגליות, שהוסיף עוד ממד למטרת הביקור.⁴⁵ בתיאור המסע לירושלים אני נסמך על שני מקורות אלה.

בשנת 1925 הגיע לחצר הרב מכתב מכולל מונקאטש בירושלים ובו בקשה מיוחדת: מקובל ירושלמי, קשיש מופלג בשם שלמה אליעזר אלפנדר, המכונה סבא קדישא, מבקש להעביר את משכנו לשכונת בתי-מונקאטש, לפתוח בה בית מדרש ולתרום לו את ספרייתו הענפה. סבא קדישא שימש בצעירותו משגיח רוחני באיסתנבול, היה רב ראשי בדמשק מספר שנים, לאחר מכן היה רב העיר צפת, ובערוב ימיו עבר להתגורר בקרב אנשי 'היישוב הישן' בירושלים.⁴⁶ בחוגי הקנאים נחשב סבא קדישא גדול המקובלים. לראיה, עוזרו האישי היה ריא"ז מרגליות, אשר היה גם ממקורבי הרבי ממונקאטש, והוא שעמד מאחורי הבקשה.

פנייה זו עוררה את סקרנותו של שפירא, ולאחר בירורים שנמשכו מספר שנים החליט לנסוע לירושלים כדי להיפגש עם סבא קדישא באופן אישי. הביקור בירושלים עורר אצלו ציפיות מופלגות, וגולדשטיין תיאר את השמחה העצומה של רבו לקראת הנסיעה בפרפרזה על כמה פסוקים משיר השירים שנזכרה בהם שבועה, הכוללת אזהרה, שלא להעיר ולא לעורר את האהבה עד שתחפץ (שיר השירים ב, ז; ג, ה; ח, ד); המדרש על אותה שבועה אסר כל פעולה שנועדה למטרה משיחית של דחיקת הגאולה

בכוח.⁴⁷ על פי תיאורו של גולדשטיין הרב 'הולך להתקשר מרחוק בעבותות אהבה להאי"ש] סבא קדישא', 'וההשתקקות גבר[ה] כל כך ברבנו לעורר את האהבה עד שתחפץ, לדלג על ההרים ולקפץ על הגבעות, ואמר: אסורה נא ואראה'.⁴⁸ הפסוקים המצוטטים מלמדים על תאוה עצומה – שהכותב השווה לתשוקה ארוטית – לשבור את האיסור על פעילות משיחית, לעורר את האהבה ולקרר את הקץ. הרב היה מודע כמובן לאיסור המפורש על כך, ועם זאת החליט לנסות, מעשה שהייתה בו תעוזה רבה.

יש לציין כי האישים שהיו מקורבים לרב, ושהיו מעורבים בביקורו בירושלים, היו כולם מקובלים שהונעו מתוך מתח משיחי אקוטי: מרגליות היה מחלוצי המאבק נגד התנועה הציונית בירושלים, וצבע אותה כצבעים דמונולוגיים ומשיחיים,⁴⁹ והרב חיים שאול דוויק, שמילא גם הוא תפקיד מרכזי



מודעה על ביקורו של הרב חיים אלעזר שפירא בירושלים, אייר תר"ץ (1930)

45 ש' מרגליות, 'אזמ"ר בשבחין: תולדות הרב החסיד המקובל ר' ישעיה אשר זליג מרגליות זצ"ל', ירושלים תשס"ג, עמ' ע.

46 מ' גולדשטיין, 'מאמר חיות אש', הנ"ל (לעיל, הערה 44), עמ' רא-רלו.

47 על רישומן של שלוש השבועות בתולדות ישראל ראו: רביצקי (לעיל, הערה 2), עמ' 277-305.

48 גולדשטיין (לעיל, הערה 44), עמ' כב.

49 'ליבס', 'העדה החרדית בירושלים וכת מדבר יהודה', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ב), עמ' 137-152.

בביקור, היה ראש ישיבת 'רחובות הנהר',⁵⁰ שאנשיה עסקו באופן פעיל בדחיקת קץ וערכו תפילות מאגיות במסגרת תיקון חצות.⁵¹

סטיב וייצמן עמד על תופעה דיאלקטית שהתחוללה אצל דמויות משיחיות בהיסטוריה היהודית – לפני היציאה הפומבית במסר המשיחי היה תהליך של החצנה והסתרה, תלוי בנסיבות. ויצמן השווה תופעה זו לתהליך 'יציאה מהארון' שקיימת בו מודעות עצמית הומוסקסואלית, אך החצנתה הפומבית היא תוצאה של הימצאות ממושכת בתחום ביניים.⁵² תופעה דומה הייתה ביחסי שפירא ואלפנדר. לאחר ששפירא התרצה והביע נכונות לצאת במהירות לירושלים על מנת להיפגש עם אלפנדר, החלו מגעים להוציא את הביקור אל הפועל. תיאור פניו של שפירא אל אלפנדר מזכיר מסכת חיזור כאשר צד אחד להוט מאוד לקשר, אולם הצד האחר מתלבט ואינו בטוח בנכונותו להתחייב, צועד צעד קדימה ולאחר מכן נסוג.

ההתכתבות בין שני המקובלים רוויה ברמזים ובחשיפת סודי סודות. שפירא כתב לאלפנדר שלמרות מצבו הבריאותי הרופף, חוסר נכונותו להפסיק את עיסוקו בתלמוד תורה, והמצב הביטחוני המעורער בארץ-ישראל עקב מאורעות תרפ"ט, רצונו העז להיפגש עמו אינו מאפשר לו להתאפק. אלפנדר ענה שאל לו לבוא כעת, והפציר בו שלא ייתן ליצר הרע להשתלט עליו, 'מסיבות שאינני יכול להאריך', ובכך נתן ביטוי לכוחו הרוחני וליכולתו לחזות עתידות.⁵³ בתשובתו שפירא 'מעתיר ומתחנן ודורש בשלום תורתו ככל לב ונפש באהבה', ודחק בו שלא לדחותו. עתה גם שפירא חשף את ידיעותיו בדבר התגלותו הקרובה של המשיח: 'וביני לביני יעזרנו השם יתברך עוד בימי החורף האלו בביאת גואל צדק'. במרס 1930 (ניסן תר"ץ) שלח סבא קדישא מכתב אל שפירא ואישר לו לבוא אליו. הרב לא התמהמה וכבר בחודש שלאחר מכן, באייר, יצא עם משלחת של חמישה-עשר איש. הרב בחר להפליג מטרייסט לאלכסנדריה, אף שמחיר הכרטיסים היה כפול, כיוון שהאנייה בקו זה הייתה מהירה במיוחד.⁵⁴ אלטשולר ציינה כי המגיד מזלוטשוב ותלמידיו, אנשי החצר החסידית הראשונה שנוסדה לאחר מותו של הבעל שם טוב, מייסד החסידות (במאה השמונה-עשרה), שמו דגש משיחי מיוחד על חודש אייר, שבו צריכים ישראל להיגאל.⁵⁵ ייתכן שמועד הנסיעה נסמך על מסורת זו.

גולדשטיין סיפר שבמהלך ההפלגה נערכו תפילות בהתלהבות מיוחדת, שכן היו אלה ימים של התאמצות ותקווה מתוך ציפייה לישועה קרובה. באלכסנדריה עלו הנוסעים לרכבת ללוד, והמקובל חיים שאול דוויק קיבל את פניהם שם וכידו מסר כתוב מאלפנדר: 'חולה אהבה אני'.⁵⁶ תיאורי תגובותיו של הרב בביקורו במקומות המקודשים ליהדות בירושלים מעידים על יחסו הדיאלקטי: השמחה שאחזה בו בהגיעו לכותל המערבי התגמדה למול זעמו על מעמדו המושפל

50 על מוסד זה ראו: מאיר (לעיל, הערה 26).

51 אידל (לעיל, הערה 5), עמ' 308-320.

52 S. Weitzman, 'He that Cometh Out', unpublished paper, presented at the Tikvah seminar, Princeton University, March 2011.

53 גולדשטיין (לעיל, הערה 44), עמ' כד-כו.

54 שם, עמ' כז-לב.

55 אלטשולר (לעיל, הערה 9), עמ' 18.

56 גולדשטיין (לעיל, הערה 44), עמ' נ.



שלט הרחוב הקרוי
על שמו של רבי
שלמה אליעזר
אלפנדר' בשכונת
רוחמה בירושלים,
שבה התגורר
המקובל הנודע
(צילום: אמנון רמון)

של האל, שעל הר קודשו 'מתהלכים שועלים נבזים ושפלים' – והכוונה לנוכחות האסלאם על ההר. לאורך כל החיבור, וגם בדרשותיו לאחר מכן, נקט הרב ביטויי בוז כלפי המוסלמים, המחללים את שמו של האל, ולדעתי יש לראות בדברים קריאה לאל לשלוח את משיח צדק, שיסיר את החרפה.⁵⁷ במהלך ביקורו נפגש שפירא עם אלפנדר' שלוש פעמים. ביום הראשון, מיד לאחר ביקורו בכותל המערבי, בא שפירא לדירתו של אלפנדר'. השניים נועדו יחדיו, ולדברי גולדשטיין 'התעלסו באהבים, ומי שלא ראה שמחה כזו לא ראה שמחת התועדות צדיקים בחייו'. שפירא הרים כוסית 'לחיים' ואמר: 'שנזכה עם רבינו הסבא קדישא להתגלות אור מלך המשיח [...] עוד בחג השבועות הזה הבא עלינו לטובה (עוד כחודש)'. אלפנדר' השיב 'אמן', ואמר: 'עוד נדבר מזה העניין אם ירצה השם'.⁵⁸ הביקור תוכנן כך ששפירא יוכל להשתתף בהילולת ר' שמעון בר יוחאי (רשב"י), שיום מיתתו נקשר ל"ג בעומר. בר יוחאי, החכם התנאי, זוהה באופן מסורתי כמחבר ספר ה'זוהר', החיבור המרכזי בתורת הסוד, ואף כדמות משיחית.⁵⁹ על פי עדותו של גולדשטיין השתתפותו של שפירא בהילולה נועדה לעורר את רשב"י מתרדמתו ביום האזכרה למותו.⁶⁰ שפירא הסביר בדרשתו בערב ל"ג בעומר כי מטרת הביקור בקבר היא 'שיתעורר מעתה ויעמוד להוות מלאך מליץ טוב בעד כלל ישראל למהר

57 שם, עמ' נח.

58 שם, עמ' סב-סג.

59 י' ליבס, 'המשיח של זוהר' – לדמותו המשיחית של רבי שמעון בר יוחאי', הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236.

60 לדברי אידל הצדיק החסידי נתפס בעיני תומכיו כבעל כוחות מאגיים שיכולים לתעל אנרגיות לטובת חצרו ותומכיו, ואף לכלל ישראל. ראו: M. Idel, *Hasidism: Between Ecstasy and Magic*, Albany 1995, pp. 149-170.

לנו גלותנו ופדות נפשנו, ושנזכה עוד להקריב קורבן פסח בפסח שני הבא עלינו לטובה, בהר מרום מקדשנו ירושלים', כלומר להילולה יש ממד משיחי אקוטי. וכן אמר: 'בזכות לימוד הקבלה נזכה לביאת משיח צדקנו במהרה בימינו'.⁶¹ אם כן לימוד הקבלה כשלעצמה וחגיגת ההילולה במיוחד מקרבים את הקץ.

לאחר השבת באה הפמליה שוב לביתו של אלפנדרי והפעם התקיימה הפגישה הגורלית. עם בואם ביקש שפירא מכל הנמצאים לצאת מן החדר על מנת לקיים פגישה פרטית. גולדשטיין העיד שהוא יצא החוצה, שכן מטרת הפגישה הייתה ענייני הגאולה השלמה. על פי עדותו נמשכה הפגישה כשעתיים, 'אנחנו העומדים מבחוץ רעדה ופלצות אחזתנו'.⁶²

על פי תיאורו של גולדשטיין קרא שפירא לסבא מכתב משנת 1914 שהביא עמו, פרי עטו של חותנו יעקב משה סאפרין מקומרנא, ובו כתוב כי לרב התגלה בחלום אביו המנוח של שפירא, צבי הירש. 'אמרתי לו בדמעות', כתב הרבי מקומרנא, 'מה זאת עיכוב גלות הזה? והשיב לי [צבי הירש], יאמין לי שבעולם העליון יש מזה הרבה צער, רק בשם [בשמים] מחכים על צדיק התחתון שיש בידו לגזור וכו'". משמעות החלום קריטית: עיכוב הגאולה, אשר גורם צער גם בעולמות העליונים, נובע מהיעדר מנהיגות, והאל מצפה



קבר ר' שמעון בר יוחאי בשנות העשרים של המאה העשרים

שיקום צדיק שיכריז על עצמו כי הוא המשיח. הטענה הזאת נסמכה על מסורת קבלית שלפיה בכל דור קיים צדיק יסוד עולם, מנהיג הדור, גלגולו של משה רבנו, שביכולתו להיות המשיח. דמותו של אותו צדיק הנושא על כתפיו את העולם זוהתה בספר 'זוהר' עם ר' שמעון בר יוחאי, שכאמור שפירא התאמץ להקימו מקברו. בחסידות חב"ד למשל השתמשו בשנת 1992 בתואר צדיק יסוד עולם על מנת להכתיר את מנהיגם, הרב מנחם מנדל שניאורסון, כמלך המשיח.⁶³

בקריאת המכתב נחשפה מטרת הביקור של שפירא: הוא מיהר לבוא לירושלים על מנת לשכנע את אלפנדרי לקבל עליו את כתר המשיח. האדמו"ר ביקש מסבא קדישא שיגזור ויאמר שהוא הצדיק, אך סבא ענה: 'אינני צדיק'. גולדשטיין לא יכול היה לספר פרטים נוספים מאותה שיחה.

גולדשטיין לא כתב ששפירא נתקף מרה שחורה ויאווש לאחר סיומה הכושל של הפגישה. אמנם נראה שבימים שאחריה קצרה רוחו למראה הנוכחות הערבית בארץ-ישראל, וחגיגות ל"ג בעומר של הציונים, שנשים וגברים רקדו בהן יחדיו, העלו את חמתו. הוא סיכם ואמר כי 'התנא רבי שמעון בר

61 גולדשטיין (לעיל, הערה 44), עמ' פט-צ.

62 שם, עמ' צה-צו.

63 S. Heilman & M. Friedman, *The Rebbe: The Life and Afterlife of Menachem Mendel Schneerson*, Princeton 2010, pp. 197–247

יוחאי [או שמא גלגולו העכשווי] בודאי ינקום בהם ובהמונם במהרה בימינו'.⁶⁴ אולם הרב לא אמר נואש ממאמציו לשכנע את אלפנדרי להכריז על משיחיותו. אולי אפילו צפה שהוא ידחה את החיזור בראשיתו, ושתהליך חשיפתו של המשיח ידרוש הפצרות נוספות.

זווית ראייה נוספת על הפגישה יש בעדותו של מרגליות בספרו האוטוביוגרפי, והיא מדהימה עוד יותר. מרגליות כתב ששמע את שפירא שואל את סבא קדישא: 'אימתי קאתי מר?' (מתי תבוא אדוני?). על פי מסורת החסידות זוהי השאלה ששאל הבעל שם טוב את המשיח בעת עליית נשמה. סבא קדישא הסתובב, הצביע על הקיר שמאחוריו ואמר 'הנה זה עומד...'. סבא קדישא ציטט פסוק משיר השירים (ב, ט) שמשמעותו שהמשיח עומד מאחורי הקיר והגאולה קרובה. שאל שפירא: "מדוע עומד 'אחר' כתלנו, ואינו נכנס"? וענה לו הסבא קדישא יש מעכבים [דהיינו הרשעים שברור שעומדים בפתח ואינם נותנים לכוא]. בקול חנוק מבכי שאל רבינו זי"ע [זכרו יגן עלינו] – האם אני נמנה בין המעכבים ח"ו [חס ושלום] [...] ענה לו הסבא קדישא חלילה, חלילה'.⁶⁵ על פי תיאור זה זכה שפירא לגיבוי ולצידוק ממקור מוסמך לדרכו במלחמתו בחידוש, הגורם לעיכוב בביאת המשיח. נוסף על כך אפשר לפרש את תשובתו של סבא קדישא כאילו ענה בשם המשיח. כלומר על פי עדותו של מרגליות קיבל עליו סבא קדישא את המינוי, אך טען שהזמן עדיין לא בשל להכרזה.

הפמליה המשיכה בתכניתה לבקר בקברי צדיקים ובהילולה במירון. אולם ביום השנים-עשר של הביקור הגיעה אליהם הודעה מדאיגה: סבא קדישא נפל למשכב. הפמליה מיהרה למיטתו של אלפנדרי, ואל מול עיניהם הנדהמות הוא נפח את נשמתו. במותו, הם העריכו, היה בן 120 שנה לערך.⁶⁶ גולדשטיין תיאר את תגובתו המידית של שפירא על מותו של אלפנדרי בזעקות איומות: 'הוי! משיח אלוהי יעקב!'. שפירא קרע את בגדיו כסימן לאבלות וככה בכי רב עד שכמעט התעלף. למחרת קטע את הביקור והחליט לחזור מיד למונקאטש. במהלך ההפלגה היה הרב ממורמר ובא בטענות כלפי האל: 'אני מלאה הלכתי וריקם השיבני [ה']' (רות א, כא),⁶⁷ כלומר הוא בא לפעול למען קידוש השם והכתרת המשיח, והאל ניפץ את תקוותיו. במכתבו של גולדשטיין אל מרגליות, לאחר שובם למונקאטש, נאמר ששפירא רגז והתמרמר מאוד על מה שקרה, וביטוי לכך היה גם בדרשתו בחג השבועות, כאשר הכה בידיו על ראשו וצעק 'הוי'.⁶⁸

נוסף על כל זאת בהפלגה חזרה נסעו עם הרב ציונים ותומכי 'אגודת ישראל', ונוכחותם הרגיזה אותו. במיוחד התעורר קצפו על חלוצה ציונית שראה אותה מחללת שבת בפומבי, ושכאשר העירו לה היא השיבה בחוצפה. אולם עוד בהפלגה מצא הרב הסבר למותו של המיועד להיות המשיח: הוא נקרא לשמים על ידי האל על מנת לפעול משם למען גאולת עם ישראל.⁶⁹

64 גולדשטיין (לעיל, הערה 44), עמ' כו. על מקומה של הנקמה בדרמה המשיחית היהודית ראו: י' יובל, 'הנקם והקללה, הדם והעלילה', ציון, נח (תשנ"ג), עמ' 33-90.

65 מרגליות (לעיל, הערה 45), עמ' ע.

66 גולדשטיין (לעיל, הערה 44), עמ' קעט.

67 שם, עמ' קעט-קצ.

68 מרגליות (לעיל, הערה 45), עמ' עא.

69 גולדשטיין (לעיל, הערה 44), עמ' קצ-קצא.

מה היו מעלותיו של אלפנדרי שהכשירוהו בעיני החסידים להיות מועמד למשיח? על פי הנרטיב החסידי בחיבור ההגיוגרפי 'חיות אש', המנוסח כספרות שבחים, אלפנדרי נולד בקושטא (איסטנבול) בתורכיה, וזמן היוולדו לא נודע, אולם החסידים העריכו שנולד בין שנת 1810 ל-1815. הוא קנה לו שם של עילוי, ולפיכך הוצע לו לשמש אב בית הדין של קהילת קושטא, אך הוא דחה את הכבוד. כבר מצעירותו הוא נודע כאדם תקיף ולא פשרן. הוא התקין תקנות מחמירות בנושאי כשרות, ותקף את הקצבים שלדעתו לא שמרו על כשרות השחיטה כהלכתה ואף גרע את פרנסתם. נוסף על כך החסידים סיפרו למשל על מקרה שבו הוא ערער על קידושין של בני זוג ומנע מהם להתייחד, ועל מקרים שהביא לבית הדין מפני שחשש מחילול קדושת טקס הנישואים. סיפרו גם שהוא חזה רעידת אדמה בקושטא, ושתוך כדי דיבורו אכן רעדה האדמה. הוא לא רדף אחרי כבוד וכסף, והתמיד לתמוך ב'יישוב הישן' בירושלים. לימים הוא עבר לדמשק ושימש שם ברבנות, ובשנת 1920 עבר לצפת, מעבר המסמל את כניסתו לעולמה של תורת הסוד. בהיותו בצפת עסק בחיזוי עתידות ובעשיית נסים. בקנאותו הוא סירב לקבל טיפולים רפואיים מרופאים ציונים, והצליח לרפא את מחלותיו בכוחו המאגי. בשנת 1925 נסע לקבל טיפול רפואי בירושלים והחליט להישאר בעיר.⁷⁰

ירון הראל, אשר חקר את תקופת כהונתו של אלפנדרי כחכם באשי (רב ראשי) של קהילת דמשק, תיאר את דמותו באור שונה. לדבריו אלפנדרי בא לדמשק לאחר ששימש רב שכונה באיסטנבול. מיד עם בואו לדמשק, בשנת 1894, הוא הסתכסך עם כל הגורמים בקהילה, עקב אופיו הלא גמיש ונטייתו להחמרה, דבר שהביא לבידודו, ובשנת 1908 הוא הודח מהכהונה. עיקר מאבקו היה נגד החידוש בתוכני הלימוד בבתי הספר של כי"ח (כל ישראל חברים), אולם לבסוף הוא נאלץ להתפשר ואף מונה לנשיא הכבוד של הרשת בדמשק, שבה למדו הילדים היהודים בשפה הערבית. לאחר ההדחה הוא נשאר ללא פרנסה חמש שנים, עד שבשנת 1913 הוצע לו לשמש ברבנות בקהילה בצפת. לדברי הראל אלפנדרי קיבל את המינוי בדמשק כשהיה בשנות החמישים לחייו, ואם כן בעת ביקורו של שפירא הוא התקרב לשנות התשעים לחייו.⁷¹

מתוך תיאורי החסידים עולה כי המועמד למשיח היה בעל גיל מופלג; הוא ניחן בכוחות מאגיים לברך, לקלל ולחזות עתידות, והיה תלמיד חכם שפסק הלכות; הוא התגורר בארץ הקודש ובעיר הקודש, ובעיקר הוא היה קנאי שלא נרתע מן המחלוקת.

למרות האכזבה הקשה לא חדל שפירא מן הציפייה המשיחית. אמנם התברר כי אלפנדרי לא יוכל להיות המשיח, אך השאלה הגורלית נותרה בעינה – מי יהיה צדיק יסוד העולם הבא? מי יתפוס את כס המנהיגות? מעלותיו של אלפנדרי נראו כנראה לשפירא כשיקוף של תכונותיו.

70 גולדשטיין (לעיל, הערה 46).

71 'הראל, בין תככים למהפכה: מינוי רבנים ראשיים והדחתם בקהילות בגדאד, דמשק וחלב 1744-1914, ירושלים תשס"ז, עמ' 203-235; ב' בראון, 'חכמי המזרח והקנאות הדתית', אקדמות, 10 (תשס"א), עמ' 289-324.

המחלוקת עם הרבי מגור

תנועת 'אגודת ישראל' הוקמה באופן רשמי בשנת 1912 על מנת לאחד את כל הזרמים האורתודוקסיים אל מול מגמות החילון של העם היהודי. הגם שבבסיסה הייתה תנועה של יהודי גרמניה, היא הקימה

סניפים ב"יישוב הישן" בירושלים, ובשנת 1918 הוקם גם הסניף הפולני, בשם 'אגודת שלומי אמוני ישראל'. התנועה נוסדה על בסיס עוינות לצינות, אולם משנות השלושים של המאה העשרים, עקב התגברות רדיפת היהודים בפולין ועליית הנאצים בגרמניה, הלך והתמתן יחסה לתנועה הלאומית היהודית.⁷²

אברהם מרדכי אלתר, הרבי מגור, שהיה כאמור ממנהיגי הכולטים של היהדות האורתודוקסית בין שתי מלחמות עולם, התמנה לנשיא מועצת גדולי התורה, הסמכות הרוחנית שהנחתה את עשייתה של 'אגודת ישראל'. הוא היה מנהיג פרגמטי והשכיל לגונן על קהילתו בדרכים חדשות מול מציאות משתנה.⁷³ למשל הוא תמך בהתאגדות פוליטית של חסידיו בפרלמנט הפולני ובארץ-ישראל, במסגרת 'אגודת ישראל', הגם שמהלך זה עורר עליו ביקורות חריפות מצד הרבי ממונקאטש והרבי מבעלז. הוא אף עודד את הגירת חסידיו לארץ-ישראל כפתרון מעשי למצוקות כלכליות ולרדיפות (הוא עצמו ברח מפולין לארץ-ישראל לאחר הכיבוש הנאצי), ודרבן אותם לעסוק בארץ-ישראל במקצועות חולין, בניגוד לנהוג ב"יישוב הישן", שהיה קהילה של לומדי תורה ונתמכי תרומות.



ישיבת "אמרי אמת" נוסדה בשנת תשי"ח (1958) על ידי קבוצת חסידי גור ובראשם הרב יחיאל מאניס זיטנצקי ז"ל. ב"ח אדר ב' תשכ"ב הונחה אבן הפינה למבנה הקבע של הישיבה ובחודש אלול תשכ"ו נחנך הבניין המפואר בו שוכנת הישיבה עד היום. הישיבה נקראת על שמו של רבן של כל בני הגולה כ"ק מן האדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" מגור זצוק"ל. בשנת תרפ"ד הגיע האדמו"ר לביקור בשטח אשר מספר חודשים לאחר מכן עליו הוקמה המושבה בני-ברק. את חסידיו שהתלוו אליו בביקור זירז האדמו"ר לקנות קרקעות, לחקים מפעלי תעשייה ולהתיישב במושבה העתידית בני-ברק. גם האדמו"ר בעצמו קנה קרקע ביישוב וסייע בהקמתן של מוסדות התורה במושבה, ואף ביקר כאן מספר פעמים. את העיר בני-ברק מפארים כיום עשרות בתי מדרש ומוסדות תורה חינוך וחסד של חסידות גור הפזורים בכל רחבי העיר.

Yeshivas Imrei Emes was established in 5718/1958 and named for the Gerrer Rebbe, the Imrei Emes, ztvl.

לוח זיכרון
לר' אברהם מרדכי
אלתר, הרבי מגור,
ליד ישיבת 'שפת
אמת' בבני-ברק
(צילום: ד"ר אבישי טייכר)

G. Bacon, *The Politics of Tradition: Agudat Yisrael in Poland, 1916-1939*, Jerusalem 1996 72
על גמישותו התאולוגית של הרבי מגור ועל נכונותו לדרון לכך זכות גם יריבים אידאולוגיים ראו: מ' פייקאז, "הנקודה הפנימית" אצל אדמו"רי גור ואלכסנדר כבבואה לכושר הסתגלותם לתמורות העתים, דן והקר (לעיל, הערה 10), עמ' 617-660.

'אגודת ישראל' אף הקימה רשתות של בתי ספר פרטיים לבנים ולבנות, וכדי לקבל הכרה ממשלתית בפולין, לימדו בהם גם לימודי חול ושפות זרות.⁷⁴ השינוי בתכנית הלימודים עורר את זעמו של שפירא, ובשנת 1922 הוא שיגר אל אלתר מכתב נגד הצטרפותו לתנועת 'אגודת ישראל'. אולם עיקר כעסו נבע משמועה שהגיעה לאוזניו, שב'מתיבתא', בית המדרש להכשרת רבנים בוורשה, מלמדים גם לימודי חול ושפות זרות, דבר שהיה בלתי מקובל עליו. הוא כינה זאת 'חזיר שנעשה על טהרת הקודש', והתפלא כיצד נותן הרבי מגור הכשר לתועבה כזאת.⁷⁵

תשובתו של אלתר, שהוא אינו מייסד 'אגודת ישראל' ולא המנהל שלה, הכעיסה מאוד את שפירא, שכן הוא ראה בכך התחמקות מהסוגיה המרכזית – לימודי חול בבית המדרש להכשרת רבנים בפולין. לפיכך הציע שפירא כי הוא יבוא לבקר במקום, ובינתיים ביקש מאלתר להתנער מחסותו למוסד. הרבי מגור ענה בקצרה: 'ביקרתי בעצמי במתיבתא ואין בה שמץ דופי [...] אקוה כי בהיות כ"ת (כבוד תורתו) בעצמו יראה כי אין כאן לא דובים ולא יער'.⁷⁶

שפירא קיבל את ההצעה, הוא נסע לבקר בוורשה במאי 1922 וחזר מזועזע. בחיבור 'תיקון עולם' הביא גולדשטיין פרוטוקול של שיחה בין שני הרבנים. לדעתי הפרוטוקול אינו משקף באופן אמין את דברי הרבי מגור, שכן בעוד שהובאו בו נאומים ארוכים ומפורטים מפי שפירא, תשובותיו של אלתר קצרות, כמעט טלגרפיות. יתרה מזו, אין שום דמיון בין מה שמתואר כסיכום הישיבה לתוצאות בפועל, וייתכן שיש בדברים סילוף. על כן אביא את דבריו של הרבי מגור ממקור אחר.

שפירא פתח את טענותיו באמרו: 'מצאתי שם דובים ויער וכל חיות היער [...] וביותר נבהלתי'.⁷⁷ בבדיקתו מצא שאכן לימדו ב'מתיבתא' את שפת המקום. יתר על כן, על שלט הכניסה נכתב בפולנית 'סמינר של רבני פולין'. לדבריו 'הגיעו מים עד נפש' מהתפשטות רעיונות טמאים של חידוש והתקדמות, ואי אפשר עוד להחריש. כיצד ייתכן שתועבה כזאת נעשית בחסותו של הרבי מגור? שפירא ידע שכדי לקבל הכרה מן המדינה צריך ללמד את שפת המקום, אך טען כי יש לעשות זאת בפרטיות ולא בפרהסיה.⁷⁸ לדבריו בביקורו בבית המדרש התברר לו כי התלמידים אינם בקיאים בהלכות, וכאשר שאל את אחד המורים לסיבת בורותם, השיב לו זה כי לימודי החול מסיחים את דעתם, ומצמצמים את הזמן המוקצה ללימוד תורה.⁷⁹

נימוקים נוספים שהציג שפירא להתנגדותו לדרך 'אגודת ישראל' היו הקמת רשת 'בית יעקב', שהעניקה חינוך כללי ותורני לבנות, דבר אסור לשיטתו. הוא הסתמך על דברי הרמב"ם ואמר: 'כל המלמד את ביתו דברי תורה כאילו מלמדה תפלות'.⁸⁰ הוא התנגד גם למגבית שמקיימת 'אגודת

74 A. Green. 'Ger Hasidic Dynasty', *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Ger_Hasidic_Dynasty (נצפה ב-24 בפברואר 2012).

75 מ' גולדשטיין, תיקון עולם, מונקאטש תרצ"ו, עמ' ז-ה.

76 שם, עמ' יא.

77 שם, עמ' יב.

78 הוא עצמו נאלץ ללמוד הונגרית באופן פרטי על מנת לקבל הכרה לסמכותו כאב בית דין מונקאטש. ראו: קופר (לעיל, הערה 1), עמ' 64-77.

79 גולדשטיין (לעיל, הערה 75), עמ' לג-לד.

80 שם, עמ' לד. וראו: משנה תורה, הלכות תלמוד תורה א, יג.

ישראל' למען יישוב ארץ-ישראל, הפוגעת בתרומות ל'יישוב הישן' בירושלים, ומעודדת פעילות אסורה של יישוב הארץ טרם ביאת המשיח.⁸¹ הוא אף מחה על כך שבעת ביקורו של הרבי מגור בארץ-ישראל הוא נפגש עם הרב אברהם יצחק הכהן קוק, הידוע בתמיכתו בציונות. שפירא הציע לשנות את שמה של 'אגודת ישראל' ל'לשכת היראים'; לבטל את התמיכה הכספית ביישוב ארץ-ישראל לטובת חיזוק 'היישוב הישן'; לבטל לימודי החול ב'מתיבתא' וללמד בתלמודי התורה ללא התחדשות.⁸²

תשובת הרבי מגור, על פי הפרוטוקול, הייתה שאין לו רשות לשנות את תקנות ה'אגודה', ולכן צריך להקים ועדה של עשרים רבנים, עשרה מכל צד, כדי לנסח תקנות משותפות. מתוך התגובה



כותרת הביטאון 'דרכנו' של 'אגודת ישראל העולמית', ורשה תרצ"ח

משתמע שלכאורה הרבי תמך באופן עקרוני בשינוי המוצע, ונראה כאילו שליחותו של שפירא הוכתרה בהצלחה, והרבי מגור הסכים לקבל את מרותו. אולם לאחר זמן מה התברר לשפירא כי אלתר אינו מקיים את הסיכומים ואינו מקדם את מפגש הרבנים.

בתגובה על כך החליט שפירא לחזק את 'כנסת היראים', שתשמש משקל נגד למועצת גדולי התורה של 'אגודת ישראל'. ה'כנסת'

פסקה: נגד הסמינר המתקדם, נגד יישוב ארץ-ישראל, נגד תרומות ליישוב ארץ-ישראל על חשבון כספי 'היישוב הישן' ונגד חברות בתנועת 'אגודת ישראל'. שפירא גם אסף עשרות הסכמות לדרכו, והן פורסמו בספר 'תיקון עולם',⁸³ ובהן הסכמה של הרבי מלובביץ', יוסף יצחק שניאורסון, מנהיג בכיר בעולם החסידות באותה עת, שהצטרף למחאה.⁸⁴ מעניין שיואל טייטלבוים, מנהיג הקנאים לאחר מלחמת העולם השנייה, לא שלח הסכמה לספר, אך פורסמה בו הסכמה של אחיו, חיים צבי טייטלבוים, וייתכן שהדבר מלמד שהיה מתח בין שפירא ליואל טייטלבוים.

הרבי מגור פירט את גרסתו לעניין במכתב אל הרב אשר למל שפיצר, שנמנה עם תומכיו ותומכי 'אגודת ישראל', וטען שדבריו סולפו בחוצפה כך שכאילו טען שצריך לסגור את הסמינר לרבנים. הוא הזכיר את שלוש הדרישות של שפירא, והתייחס לכל אחת מהן בנפרד. לדבריו הוא היה מוכן לשנות את שם ה'אגודה', אם הדבר יביא לאיחוד כוחות של היראים. בנוגע ללימודי חול ב'מתיבתא' אמר כי על פי חוק המדינה אי אפשר לפתוח חדר בלי להקצות שעותיים ללימוד שפת המדינה ושעה לחשבון. לדבריו שפירא טען שהיתר ללמוד שעותיים יביא לבסוף ללימוד של עשר שעות, ותשובתו הייתה שגם בישיבה הגדולה בגור, שיש בה 500 תלמידים, הונהגו לימודי חול, 'ואין פוצה ואין מצפצף', ומכאן שטענתו של שפירא אינה תקפה. בנוגע לתרומות ל'יישוב הישן' התחייב הרב שקרן 'אגודת ישראל' לא תפגע בקרנות אחרות. לסיכום דבריו אמר הרבי מגור שהוא שמח בחיזוק תנועת 'אגודת ישראל'; ייתכן שיש לה חסרונות, אך בכל זאת זה מפעל טוב.⁸⁵ בתשובתו של אלתר ניכרת חתירתו הפרגמטית

81 גולדשטיין (שם), עמ' יג-יד.

82 שם, עמ' כ.

83 שם, עמ' מא.

84 שם, עמ' מה-נד.

85 א"מ אלתר, אוסף מכתבים מכ"ק אדמו"ר שליט"א מגור, אוגוסבורג תש"ז, עמ' 32-36.

לקדם את לימוד התורה חרף האילוצים, שבסופו של דבר לא פגעו בתכנים המסורתיים. הוא היה פתוח לאימוץ דרכים חדשות, בדמות מפלגה פוליטית וחינוך מודרני, לטובת שמירת יסודות הדת. לעומתו שפירא התנגד לכל שינוי, גם אם היה טקטי.

המחלוקת בין הרבנים התחוללה בשנת 1922, לפני נסיעתו של שפירא לירושלים, אולם הספר 'תיקון עולם' פורסם רק כעבור ארבע-עשרה שנה, בשנת 1936, לאחר הביקור הכושל בעיר. האם היה העיתוי מקרי? כאמור לאחר מותו של אלפנדרי היה צורך למצוא צדיק יסוד עולם חדש. הרבי מגור היה מהמנהיגים החסידיים החזקים באותה עת, ואולי בזכות הפופולריות שלו בעיני רבים הוא יכול היה להיחשב המועמד הטבעי ביותר לתפקיד. יתר על כן, על פי מסורת מוכרת בחסידות גור – ששפירא היה אולי מודע לקיומה – המשיח עשוי לקום מזרע האדמו"רים לבית גור.⁸⁶

התייצבותו של שפירא בדמות מנהיג והוקעתו של אלתר בפומבי כדמות פשרנית שדרכה עלולה להוביל להרס היהדות האורתודוקסית, יכלו לשמש למספר צרכים. אם יורשה לי להפליג בהשערות, מעבר למחלוקת העקרונית בענייני חינוך, ייתכן שבפרסום של 'תיקון עולם' ביקש שפירא לשלול את האפשרות שאלתר הוא הצדיק הנסתר, ולסמן את עצמו כדמות מנהיג חלופית, שבשמים מחכים לה. אם כך המאבק הפומבי נועד להציג את שפירא כממשיכו של אלפנדרי לא רק בתחום המיסטי-



הרבי מגור, אברהם מרדכי אלתר (משמאל, קורא מן הדף), ולצדו בנו, הרב שמחה בונים אלתר, בעצרת תפילה וזעקה בבית הכנסת 'החורבה' בירושלים, דצמבר 1942, לאחר שהגיעו הידיעות הראשונות על רצח יהודי פולין

המשיחי, אלא גם בעמדות הציבוריות, והייתה בו גם התייחסות למסורת המשיחית של חסידות גור. אני מציע לראות את פרסום הפרשייה בשנת 1936 גם על רקע מתח משיחי חריף שהתפרץ בחסידות מונקאטש. הייתה זו השנה האחרונה בחייו של שפירא, והפעילות המשיחית החלופית שאימץ הרב, באמצעות תפילה מאגית, הגיעה לשיאה.

תפילות הגאולה 1929–1937

תפילות הימים הנוראים והושענא רבה, ביום השביעי של סוכות, שימשו את שפירא לצורך משיחי. הוא ביקש לנצל את המעמד שבו המוני ישראל נמצאים בבתי הכנסת ומבקשים תשובה כדי לקדם את הגאולה. הדרשות המיוחדות שנשא מלמדות על תחושת מצור וחוסר אונים, שניתן לרפאם רק על ידי המשיח. הוא קיווה שבקשת התשובה ההמונית תחיש את ביאתו, ותבע מן האל לסיים את תקופת חבלי המשיח שזיהה בדורו ולשים קץ לגלות.

הדרשות נשאו אופי אחד: הן החלו בתיאור מפורט וקודר של חוסר מוצא במצב היהודים, ודחו כל אפשרות של פעילות יהודית ארצית לפתרון המצוקה בהדגישן את התוצאות השליליות שהפעילות הזאת גורמת. לאחר מכן באה קריאה לאל לישועה, ופתרון זה הוצג כמוצא היחיד, המחייב ועקה, תפילה ושמירה על אורח חיים דתי. בקשת הישועה כללה התרסה לפני האל, לפני אבות האומה ולפני צדיקים מהדורות הקודמים על שתיקתם ועל שאפשרו למצב להידרדר כל כך.

הדרשות הללו התבססו על אמירת הרמב"ם ש'אין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן, ומיד הן נגאלין'.⁸⁷ שפירא הבין שכיוון שהמשיח עומד מאחורי הכותל, נדרש רק מאמץ קטן נוסף על מנת להביאו, ובקשת תשובה המונית תוכל לספק את הדרישה האלוהית, ומשום כך תבע מבאי בית מדרשו לחזור בתשובה. מנגד הוא דרש מהאל לסיים את זמן עקבתא דמשיחא ואת הייסורים הקודמים לקץ הימים, ולשלוח את המשיח. אם כן תפילותיו של הצדיק שימשו לשני צרכים: לדרוש מהציבור ציות ולדרוש מהאל פעולה.

כבר במהלך מלחמת העולם הראשונה נקט שפירא דפוס כזה של פעילות מאגית לקירוב הקץ, שהתרכזה בבקשת תשובה ובמאמצי הצדיק,⁸⁸ והוא הגביר את פעילותו זו בשנות השלושים. בדרשתו בהושענא רבה בשנת תרפ"ט (1928) הוא תיאר את מצוקות זמנו: הפרנסה מתמעטת, והמסים עולים; אם אדם שולח את בניו לאמריקה הם ודאי ילכו לאבדון, כלומר יסורו מדרכי תורה; בנות מתחצפות להוריהם ולבנות בגדים לא צנועים. התגברות הכפירה והתחזקות הקליפות (הרשע) משתקפות במתרחש בארץ-ישראל, ובפרט בהקמת 'אוניברסיטת השמד', היא האוניברסיטה העברית, בירושלים. 'אגודת ישראל' פועלת להקים מושבות בארץ-ישראל במקום לתמוך ב'יישוב הישן'. בני ישראל הפשוטים המאמינים בביאת המשיח באמצעות הנס, נדרפים ומדוכאים. לדברי שפירא על פי מסורת חסידית כבר הוציא האל פקודה לשלוח את המשיח, אולם אז קרא כרוז מן השמים לדחות את זמן

87 משנה תורה, הלכות תשובה ז, ה.

88 ראו: שפירא (לעיל, הערה 31).

הגאולה, בגלל היעדר אמונה בכוחו של האל ובגלל אנשים שאמרו 'אני אמלך' – וכוונתו הייתה לפועלים ליישוב ארץ-ישראל באופן גשמי. רק האמונה יכולה להושיע, ולכן קרא הרב לאל לישועה.⁸⁹ בדרשת הושענה רבה בשנת תרצ"ג (1932) הציג הרב תמונה עגומה יותר, שלפיה המצוקות והבלבול מקשים על מי שמבקש לחזור בתשובה: למשל מה יעשה בן שאין לו כסף לנדוניה? ומה תעשה בת שרוצה לנסוע לאמריקה, שבה תחלל שבת ותיפול טרף? בברית-המועצות נתונים שני מיליוני יהודים לגזרות שמד של הבולשוויקים, ובגרמניה מכים יהודים ברחוב. מכל המקומות רק ארץ-ישראל היא מקום מפלט, אולם שם מקימים מושבות, מחללים את הקודש ופוגמים באמונת ביאת המשיח. על פי הבנתו של שפירא כל פעולה ארצית בארץ-ישראל שאיננה לשם לימוד תורה היא מיותרת; מנהג הגלות הוא שאין לעשות דבר למען כיבוש ארץ-ישראל ובניין המקדש, שכן אלה משימות המיועדות למלך המשיח. לפיכך לדבריו הנוהג המקובל בגלות הוא 'חדש אסור מן התורה', שאפילו לנביא אסור לשנות, והעשייה הציונית היא בגדר חידוש אסור.⁹⁰ הפליטים שבורחים מאירופה כדי להינצל מן הכפירה באים לארץ-ישראל כדי לחלל שבת בפרהסיה. הוא בא בטרוניה לאל: 'ריבוננו של עולם – העל אלה תחרש; על שריפת קדשים ששורפים שם תפילין [בברית-המועצות] ומחללים שם קדש. איי ואביי! [אוי ואבוי] איך אפשר לסבול כזאת?'. הוא הבטיח לשומעיו כי המצוקות הן סימנים לכיאת המשיח, והדבר היחיד שאפשר לעשות כנגדן הוא חזרה בתשובה; לא התארגנות פוליטית, לא עלייה לארץ-ישראל, לא חילול ארץ-ישראל על ידי עבודת אדמה.⁹¹

בהמשך הדרשה התייחס הרב לרדיפות היהודים בגרמניה, והלקח שעלה מדבריו הוא תמיכה בפסיביות פוליטית. היהודים בגרמניה הם מגולחי זקן, מחללי שבת, 'וכבר יצאו מכלל ישראל לגמרי', אך כיוון שבשורשם הם מכוונים ישראל, רודפים אותם ומכים אותם. הם סובלים רק בשביל כבוד האל, הגם שאין להם שום צלם אלוהים וצורת ישראל, והכוונה הייתה לחזותם החיצונית המודרנית. המסקנה של הרב מניתוח הדברים הייתה שהישועה הטבעית והגשמית אין לה תוחלת, אין לסמוך בשום דבר על הטבע; רק תפילה וצעקה לאל יוכלו להושיע. משמע האמנציפציה והתערות היהודים בתרבות הכללית אינן מובילות לגאולה אמתית – הפתרון היחיד הוא תלמוד תורה וגידול הבנים לתורה.⁹² אותו לקח עולה מתיאור המתרחש בארץ-ישראל. שפירא ציטט דרשה של הרב גרשון מקיטוב, גיסו של הבעל שם טוב, שלפיה בעליית נשמה הוא ראה עיר בנויה על תלה ואת עיר האלוהים מושפלת עד שאול, ומכאן שיש יחס הפוך בין בניין ארץ-ישראל (עיר בנויה על תלה) לבין הריס ירושלים השמימית. בניין הארץ על ידי 'הציונים והמזרחים והאגודאים' – ושפירא לא ראה שום הבדל ביניהם – מביא 'לחורבן ירושלים הקדושה'.⁹³

המבוי הסתום בקיום היהודי באירופה הלך והחמיר. בדרשת הושענה רבה בשנת תרצ"ו (1935) התייחס הרב לרדיפות היהודים בגרמניה: הם אמנם חיללו שבת ונחשבו 'פושעים' מפני שדחו את

89 [ח"א שפירא], קונטרס דברי קודש, לונדון תשל"ד, עמ' א-ד.

90 ח"א שפירא, ספר שאלות ותשובות מנחת אלעזר, ה, ירושלים תשנ"ו, סי' יב.

91 שפירא (לעיל, הערה 33), עמ' ג-ד.

92 שם, עמ' ד-ו.

93 שם, עמ' ח.

אורח החיים הדתי, אולם הוא לא יכול היה להצדיק את הגזרה האלוהית נגדם: 'וכי ההיטלריסטים שר"י (שם רשעים ירקב) טובים מהם!'. הוא בא בטענות כלפי האל: 'עוד מעט לא ישאר אף אחד'. הרב חזוה שהקיום היהודי באירופה תלוי בחוט השערה, ושעוד מעט יישלחו היהודים כולם כצאן לטבח. באותה דרשה הוא נשמע מיואש ולא ראה כל פתרון אלא בהיצמדות לדרכי עבר ובתקווה שהאל ישלח את משיח צדקו שיחליץ את היהודים ממצוקתם. הוא דימה את המצב לאב שמכה את בנו למען ייטיבו דרכיהם: 'אוי לנו שאנו גורמים לכך שהשכינה מצטערת ומתאוננת על צער בניה'. מסקנתו בדרשה זו הייתה שרק חזרה בתשובה יכולה להציל את היהודים.⁹⁴

בספר 'סדר השנה האחרונה', שחיברו אנשי שלומו של הרב סמוך למותו, תיארו את פעילותו המאגית בערוב ימיו למען קידום הגאולה, והוא משקף באופן אותנטי את הלכי הרוח בחצר.⁹⁵ בדרשת ראש השנה באותה שנה הוא תיאר את המצוקות כשיקוף ארצי של המלחמה המתחוללת בשמים בין האל לסטרא אחרא – כיוון שהאל נמצא במערכה האחרונה נגד הרוע, נמצאים מאמיניו במערכה דומה בעולם הארצי. התיאור בא לחזק בלב השומעים את האמונה שהשנה החדשה היא השנה האחרונה לשעבוד, ושהם צריכים לנהוג כמו במלחמה נגד יצר הרע; הימים הם ימי התשובה, וזו הזדמנות לגאולה.⁹⁶

אכן ביום הכיפורים ציפה הרב לגאולה עוד באותו היום, בזכות התשובה של ההמונים. כבר בערב יום הכיפורים, בזמן הסעודה המפסקת, 'נפל על הרב אימה ופחד [...] כי קרוב יום ה' הגדול והנורא'.⁹⁷ במהלך התפילות הוא חזר מספר פעמים על הברכה 'שנת גאולה וישועה בביאת המשיח, במהרה בימינו אמן'. במהלך היום התנהג באופן מוזר, וכשהסתיים הצום סירב לברך את החסידים בברכת 'שנה טובה' וסירב להפסיק את צום, כלומר הוא ניסה להאריך את היום כדי לתת למשיח זמן נוסף להופיע.⁹⁸

גם בחג הסוכות ציפה הרב שהמשיח יתגלה בו ביום. הוא פתח את דרשת הושענא רבה באמרו 'לא בעל דרשן אנכי! אולי רק ברחן גרוע אנכי!'. הוא רמז לייאוש: 'האם האל שכח מבנו האהוב?', וביקש מהאל רחמים וחנינה לפני משורת הדין. תפילת הצדיק נועדה לעורר את אבות האומה, וכך הוא פנה אל יעקב אבינו בקול רם: 'איך תחריש לראות בצרות בניך עד כזאת!'.⁹⁹ הוא עמד מול התיבה וזעק: 'כמה זמן עוד צריך לחכות? אני כבר תשוש!'.¹⁰⁰ בריקודי ההקפות של שמחת תורה הוא נכנס לאקסטזה, רקד במרץ, דמעות זלגו מעיניו, והוא פנה בקריאה אל האל: 'ראה נא אדוננו מי כעמך ישראל, שלח לנו גואל'.¹⁰¹

94 שם, עמ' ו-י.

95 לחיזוק טענתי ראו: קופר (לעיל, הערה 1), עמ' 119.

96 אדלר, (לעיל, הערה 43), עמ' קמו-קמז.

97 שם, עמ' קסח.

98 שם, עמ' קע-קעח.

99 גולדשטיין (לעיל, הערה 75), עמ' ג-יא.

100 אדלר (לעיל, הערה 43), עמ' קפט.

101 שם, עמ' ריג.

לאחר שהסתיים חג הסוכות והמשיח לא בא, עסק הרב בשיחה עם החסידים בחישובים שדחו את הקץ בשלוש שנים, לשנת תש"א. הוא נימק את דבריו במאמר חז"ל ששלוש שעות קודם לגאולה יהיו חבלי משיח נוראים. לשיטתו כל יום של הקב"ה הוא 1,000 שנים, ולפיכך שלוש שעות מיומו מקבילות ל-125 שנים. בשנת תקע"ה (1814-1815) הסתלקו מן העולם שלושה צדיקי הדור: ישראל הופשטיין, המגיד מקאזניץ (י"ג בתשרי), הרב מנחם מנדל מרימענועוי (מרימנוב) (י"ט באייר) והחווה מלובלין, יעקב יצחק הורביץ (ט' באב). בין מותם לשנת תש"א יש הפרש של 125 שנה. לפיכך הגאולה האחרונה כל תאחר משנת תש"א (1940-1941).¹⁰² במקום אחר עסק הרב בגיטריות ובמשחקי אותיות לרמוז לאירוע אפוקליפטי שיתרחש בשנת תש"ב (ספטמבר 1941): לדבריו אם לא ישמרו את השבת בארץ-ישראל, היא תקיא את מחלליה ממנה, ועל פי חישוביו עתיד הדבר להתרחש במועד זה.¹⁰³ הוא גם הגן על חישובי קץ של האדמו"ר משינאווא, שטען שהגאולה תבוא בשנת תרס"ו (1906). אמנם עברו מאז הרבה שנים, אמר שפירא, אך אין להתייחס – 'אז היתה התחלת עת הישועה ובקרוב בימינו תהיה הגמר לטובה הישועה האמיתית'.¹⁰⁴ כלומר מדובר בתהליך משיחי שהחל עוד לפניו, ושעתיד להסתיים במהרה. בדרשת החנוכה הבטיח הרב לחסידיו כי בחנוכה נגלה האור הגנוז של מלך המשיח, ולאחר זמן לא רב הוא נפטר.

רחל אליאור טענה כי להנהגה הצדיקית בגילומה האידאלי, כפי שנוסח בכתבי החסידות, היו ארבעה היבטים עיקריים: כריזמה, התקשרות, אין ויש, העלאה והמשכה. על סמך נקודות אלה אני רואה בדרשותיו של שפירא מאמץ לזירוז הקץ.

לפי אליאור הכריזמה, שמשמעה החסד האלוהי שניחן בו הצדיק, מקנה לו יכולת לשמש כלי וצינור להפיכת השפע האלוהי הנסתר לשפע נגלה, ולהפיכת החסד האלוהי המופשט לחסד מוחשי הנבחן בצורכי בשר ודם. שפירא אכן ביקש לשמש צינור להבאת מלך המשיח, שישים קץ למצוקות היהודים ולרדיפותיהם. ההתקשרות, על פי אליאור, משמעה ראיית מנהיגותו של הצדיק בשני כיוונים – כלפי ערתו וכלפי האל. לדבריה הצדיק נעלה מהמון העם, בזכות מגעו הבלתי אמצעי עם ההווה האלוהית, ועליו לייצג את ערתו לפני האל כשליח ציבור. השפע האלוהי שהוא זוכה לו צריך להיות מתועל לטובת קהילת מאמיניו, והפעילות למען הכלל היא התנאי לשפיעה אלוהית. לפיכך הצדיק תלוי בחסידיו, שמעניקים לו את הכוח לעמוד מול האל. כך אכן היה במקרה של שפירא: כוחותיו הרוחניים והמאגיים תועלו לטובת זירוז הגאולה לכלל ישראל. דרישתו מקהל תומכיו לחזור בתשובה מילאה אותו אנרגייה, והוא ניצל אותה על מנת לדרוש את בואו של המשיח. מעמדו כמתווך בין התחתונים (העדה) לעליונים (האל) יצר התעוררות דלתא, וזו אמורה הייתה להביא להתעוררות דלעילא.

על פי ניתוחה של אליאור יש בכוחו של הצדיק לגזור ולהשפיע באורח על-טבעי על העולמות העליונים והתחתונים, ותפקידו לתווך בין העולמות הללו. בכוחו של הצדיק גם לגלם את המעבר

102 שם, עמ' רכז.

103 שפירא (לעיל, הערה 31), עמ' סו.

104 אדלר (לעיל, הערה 43), עמ' רפה-רפו.

מהאין ליש ולהשפיע שפע בגשמיות וברוחניות. כך היה במקרה של שפירא, שבתפילותיו המאגיות פעל להפיכת העולם הפגום לעולם מושלם. יכולתו הרוחנית של הצדיק להתייחד עם האל אינה תכלית לשם עצמה; היא נועדה לצורך הורדת שפע אלוהי והאצלתו על הקהילה. ואכן מאמציו של שפירא וקשריו האינטימיים עם האל נועדו למטרה נשגבת של זירוז הגאולה.¹⁰⁵

הרב ניצל את מועדי לוח השנה העברי על מנת לעורר את הציבור לחזור בתשובה, פעולה שהיה בה יסוד קוסמי, שכן תשובת ישראל היא הכלי לדחוק את הקץ ולהביא לביאת המשיח. הוא ניצל גם את מעמדו כצדיק הדור וניסה לחולל באמצעות התפילה פעילות מאגית שתעורר את האל, את ר' שמעון בר יוחאי ואת אבות האומה לשלוח את משיח הצדק. בכך אולי מתברר ייחודו של שפירא: בעוד שהצדיק החסידי נושא על כתפיו אחריות רוחנית כלפי קהילתו, וכוחותיו המיוחדים צריכים לשרת את טובתם של חסידיו, שפירא ראה את עצמו אחראי לכלל ישראל.

התמודדות הרב עם אכזבה נבואית

שפירא נאלץ להתמודד בחייו עם כישלונות חוזרים ונשנים של תחזיות ותכניות משיחיות: הגאולה השלמה לא באה בעקבות מלחמת העולם הראשונה; אלפנדרי מת מול עיניו; והמשיח לא הופיע בשנה האחרונה לחייו.

לאון פסטינגר פיתח עם עמיתים תאוריה שנועדה להסביר כיצד מאמינים מגיבים 'כאשר נבואה מכזיבה', כאשר הם ניצבים מול עובדות הסותרות את אמונתם. על פי תאוריה זו, תאוריית הדיסוננס הקוגניטיבי, יעדיפו המאמינים בנסיבות אלה להכחיש את העובדות ולהחזיק באמונתם; לצורך כך הם זקוקים לאישור חיצוני לצדקתם, ולכן משברי אמונה יכולים להוליד פעילות מיסיונרית מואצת.¹⁰⁶ התאוריה של פסטינגר נוצרה לפני יותר מחמישים שנה, וחוקרים רבים מצאו בה עקרונות שלא עמדו במבחן הביקורת. בניסיון לאחד את כל התובנות שנצברו בחקר הדיסוננס הקוגניטיבי הציע החוקר לורן דאוסון שכאשר נבואה מכזיבה, תיתכנה שלוש תגובות: הגברת הפעילות להמרת דת – דבר שלרוב איננו מתרחש; רציונליזציה של הכישלון, היכולה להתממש בשלושה אופנים – ספיריטואליזציה של הנבואה, טענה שהכישלון הוא מבחן אמונה או האשמת אחרים בכישלון; אשור הנבואה מחדש.¹⁰⁷

כיצד יש לראות את התנהגותו של שפירא לאור דגם זה? הקריאה החוזרת ומתגברת לתשובה יכולה להיות מוסברת כהגברת הפעילות המיסיונרית ככלי להקטנת המתח שעלה מתוך הדיסוננס

105 ר' אליאור, חירות על הלוחות: המחשבה החסידית, מקורותיה המיסטיים ויסודותיה הקבליים, תל-אביב תש"ס, עמ' 165-195.

L. Festinger, H.W. Reicken & S. Schachter, *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World*, Minneapolis 1956

L. Dawson, 'Clearing the Underbush: Moving beyond Festinger to a New Paradigm for the Study of Failed Prophecy', D. Tumminia & W. Statos, Jr. (eds.), *How Prophecy Lives*, Leiden & Boston 2011, pp. 69-98

G. Melton, 'Spiritualization and Reaffirmation: What Really Happens When Prophecy Fails', *American Studies*, 26, 2 (1985), pp. 17-29

הקוגניטיווי. הרב הרבה גם ברציונליזציות של הכישלון. למשל בשו"ת 'מנחת אלעזר' טען בקשר לכישלון הנבואה באשר למלחמת העולם הראשונה, שכל הסימנים העידו שהמלחמה אכן הייתה ביטוי לחבלי משיח, אך המשיח לא הופיע לבסוף משום שהסטרא אחרא התגייס עם חייליו 'המנהיגים והרבה אדמו"רים צבועים וכו' וכו' להכשלת הנבואה. המנהיגים והאדמו"רים, שפעלו בשירות הסטרא אחרא, הוליכו שולל את ישראל להתפלל למען שלום העמים במקום להתפלל למען הגאולה השלמה, וכך הביאו לניצחון הסטרא אחרא; לפיכך השלום גרוע יותר לבני ישראל מן המלחמה עצמה. הוא מצא אשם גם בסוחרים היהודים שחילו שבת במהלך המלחמה.¹⁰⁸ אם כן הרב תלה את הכישלון בגורם שלישי, שחיבל בתהליך המשיחי – בראש ובראשונה במנהיגי העם ובאדמו"רים שסירבו ללכת בדרכו הרוחנית, ושהתפללו לסיום המלחמה, במקום להתפלל לגאולה הקיבוצית.

מותו של אלפנדרי היה מכה נוספת לתחזיותיו. שפירא התמודד עם הכישלון האמוני הזה באמצעות ספיריטואליזציה: מה שנראה ככישלון הוא מימוש בפועל של נבואת הגאולה ברמות אלוהיות, הסמויות מן העין; רק הצדיק יכול לגלות את האמת הנסתרת, בזכות כוחותיו המיוחדים, וכך הוא יכול להפיח חיים בתקוות הגאולה, לאחר הכישלון לכאורה, ולעורר ציפייה למימוש ארצי קרוב. עוד בהפלגה חזרה הביתה מצא הרב הסבר למותו של המשיח המיועד – כאמור הוא נלקח לשמים על מנת לשמש מליץ יושר על בני ישראל ולזרז את הגאולה מן העולמות העליונים. הסבר זה אפשר לשפירא לתאר את מה שנראה ככישלון – מות הצדיק – כעליית שלב לקראת הגאולה הסופית, שכן עתה אלפנדרי קרוב יותר לאל ויוכל לפעול ביתר יעילות למען בני ישראל.

התמודדותו של הרב עם הדיסוננס הקוגניטיווי כללה גם ריטואלים של אשרור האמונה המשיחית לאחר הכישלון. למשל בשנת חייו האחרונה, לאחר שעברו כל המועדים שבהם ציפה לגאולה, הוא דחה את הקץ במספר שנים, באמצעות חישובים מחודשים. כך יכול היה לטעון כי התקווה המשיחית לא נגוזה, אלא רק נדחתה. באותו אופן הצדיק את כישלון חישובי הקץ של האדמו"ר משינאווא, באמרו כי חישוביו ניבאו את ראשיתו של תהליך משיחי ולכן הם עדיין תקפים. גם הדרשות והזעקות למשיח, בתפילות הימים הנוראים, יכולות להיות מוסברות כריטואלים שבהם הצהיר הרב על מחויבותו לציפיותיו המשיחיות, דווקא עם התחזקות תחושת הכישלון והייאוש.

דיון

במסכת הביוגרפית שסקרתי במאמר השתקפו ציפיות הולכות וגוברות לגאולה משיחית. אפשר לראות את הדברים בצורה מצמצמת ולומר כי העובדות אמנם מלמדות על תסיסה משיחית אולם אין בהן ביטוי לאקטיוויזם משיחי פרסונלי ולזיהוי של דמות ספציפית כמשיח. יתרה מזו, גם החיפוש אחר צדיק יסוד עולם עדיין איננו מצביע על איתורו של משיח אישי, אלא רק על עליית מדרגה לקראת המשיח. לפיכך אין לטעון כי שפירא ראה את עצמו או את אלפנדרי או את אלתר כמועמדים

108 שפירא (לעיל, הערה 90), סי' לו.

לכתר המשיח. אך אפשר לראות את העובדות גם בצורה מרחיבה ולטעון כי מדובר בתסיסה משיחית שנועדה למצוא זיהוי מוחלט בין צדיק למשיח, וששפירא ראה את עצמו כמועמד להיות צדיק-משיח.

על פי הגישה המצמצמת הידיעות על ביקורו של שפירא בירושלים אינן מלמדות בהכרח על מסע למציאת משיח, אלא על חיפוש אחר צדיק. אכן בחלומו של הרבי מקומרנא דובר על הצורך במציאת צדיק, והמונח משיח לא נאמר באופן מפורש. עדותו של מרגליות ששפירא שאל את אלפנדר 'אימתי קאתי מר', היא מאוחרת ופורסמה עשרות שנים לאחר שהתרחש האירוע בפועל, ולפיכך יש להתייחס אליה בזהירות. אשר למחלוקת עם הרבי מגור, על פי הגישה המצמצמת היה זה פולמוס עקרוני בענייני חינוך, ואין הוכחה חותכת למחלוקת משיחית שבעבעה מתחת לפני השטח.

על פי הגישה המרחיבה זיהויו של אלפנדר כצדיק שהוא גם משיח מוכח בכמה מקומות בחיבור 'מסעות ירושלים', שכאמור יצא לאור עוד בחייו של שפירא וזכה לאישורו. ראשית, מהתכתבות הרבנים בטרם יצאה המשלחת לדרך עולה שהייתה ציפייה שהמשיח יתגלה בתוך זמן קצר ביותר, פחות מחודש ימים, כלומר שלב הביניים שבין צדיק למשיח קוצר עד מאוד, כמעט עד כדי איחוד בין השניים. שנית, לאחר מותו של אלפנדר זעק שפירא: 'הוי! משיח אלוהי יעקב!', משמע שהוא זיהה את אלפנדר כמשיח. לפיכך עדותו של מרגליות רק מחזקת את הנרטיב, ופרסומה המאוחר איננו גורע ממהימנותה. נוסף על כך זיהויו של הצדיק עם המשיח איננו חריג בעולמה של החסידות. מרק למשל עמד על הקשר בין דמות המשיח לדמות הצדיק, שעוצבה כהשתקפות דמותו של ר' נחמן מברסלב.¹⁰⁹ גם בהתפרצות המשיחית בחב"ד בשנות התשעים של המאה העשרים זיהו החסידים את רבם מנחם מנדל שניאורסון כשיקוף מוחלט של צדיק ומשיח.¹¹⁰

אשר למחלוקת עם הרבי מגור על דרכי הלימוד ב'מתיבתא', אמנם אין ראיה חד-משמעית למתח משיחי שהיה כרוך בה, אולם על פי הגישה המרחיבה אין לנתקה מן ההקשר הרחב של פועלו הציבורי של שפירא, ומהכרתו הברורה שהתגלותו של הצדיק צריכה לבוא מתוך מנהיגות ציבורית. אין כמו מחלוקת זו כדי להצביע על מנהיגות אמת (שפירא) מול מנהיגות שקר (אלתר), ולפיכך אפשר להסיק שהיא הייתה חיונית לשפירא לצורך התאמתו האישית לתפקיד הצדיק-משיח. וכיוון שמבחינה ציבורית היה אלתר מן המנהיגים הבולטים בדורו, הייתה הוקעתו חשובה לשפירא.

אפשר ללכת גם בדרך ביניים בין שתי הגישות. אמנם לא נמצאה בכתבי שפירא או בכתבי חסידיו הוכחה חד-משמעית שהוא ראה את עצמו כמועמד להיות הצדיק שהוא המשיח; כל הראיות שהובאו הן עקיפות, ואפשר לפרשן בצורות שונות. מפאת הרגישות של הכרזה כזאת עוד בחייו, מהחשש לכישלון וביזיון (כפי שקרה במהלך הביקור בירושלים), דווקא הימצאות בתחום ביניים יכלה להיות נוחה לשפירא. ההתפרצות המשיחית בחב"ד, שבה הרבי מעולם לא הכריז על עצמו כמשיח, הגם שברור היה לחסידיו שזו כוונתו, יכולה ללמד על זהירות החסידים באמירות כאלה. לאחר מותו של שפירא יכלו חסידיו להשמיט סוגיה זו מעדותם בקלות, שכן הדברים מעולם לא נאמרו במפורש.

109 מרק (לעיל, הערה 13).

110 ראו לעיל, הערות 4, 63.

לדעתי, ההיצאות בתחום ביניים אפשרה לרב גם להתקדם ולסגת חליפות בזיהויו העצמי כמשיח, ואפשר שאכן חלה נסיגה בעניין זה בשנה האחרונה לחייו. כאמור בשנה זו נכשלו חישובי הקץ המוקדמים, ונכזבה ציפייתו שהמשיח יתגלה לא יאחר מחג הסוכות. לאחר הכישלון הוא שוב דחה את הקץ בשלוש או ארבע שנים. באותה עת כבר היה הרב חולה אנוש, ונראה שהיה מודע למחלתו, שכן הכריז שהוא תשוש. אם כן בהתחשב בדחיית מועד קץ ייתכן שהרב הבין שמאורע זה כבר לא יתרחש בחייו. בדרשתו האחרונה, בחנוכה, קבע הרב כי במועד זה נגלה האור הגנוז של המשיח, כלומר החלה התגלות המשיח ולנוכח מחלתו מן הסתם כבר ברור היה לו שהוא איננו המשיח, ומכל מקום הוא מת זמן קצר לאחר מכן.

מסקנתי היא שהסתלקותו של אלפנדרי אפשרה זיהוי צדיק יסוד עולם חדש, ובהחלט ייתכן ששפירא זיהה את עצמו כאותו כמועמד לצדיק הנסתר. אפשרות זו מבוססת על שיקולים אלה: שפירא דמה לאלפנדרי בקנאותו ובתקיפותו; מאבקו עם הרבי מגור סימן אותו כדמות של מנהיג שהעולמות העליונים חיכו לבואו, על פי חלומו של הרבי מקומרנא; תפילותיו ומאמציו הרוחניים למען ביאת המשיח יכולים להתפרש מתוך מעמדו המיוחד, מעל כל רב חסידי אחר. ייתכן שלקראת מותו נסוג הרב מזיהויו העצמי כמועמד לצדיק הנסתר.

גם יורשו של שפירא על כס מנהיג הקנאים, יואל טייטלבוים, פעל מתוך ציפייה משיחית אקוטית, אך הרקע לפעילותו השתנה באופן דרמטי לאחר השואה והקמת מדינת ישראל. שפירא וטייטלבוים פעלו באותו מרחב גאוגרפי, והיו בעלי השקפה דומה. אמנם טייטלבוים היה צעיר משפירא בשנות דור – בימי חניכתו ורבנותו המוקדמת היה שפירא מנהיג הקנאים בהונגריה. קווי הדמיון הבולטים בין השניים היו גישתם האנטי-מורדנית והנטייה האנטי-ציונית החריפה, ושניהם שללו כל עשייה יהודית פעילה בארץ-ישראל שלא לשם תלמוד תורה בלבד. גם טייטלבוים האמין כי הוא חי בימים הקודמים לביאת המשיח, כי הדור הגיע לשפל המדרגה, ואין מנוס מלהסיק שגואל הצדק עומד להגיע בזמן קרוב. אולם קווי השוני בין השניים היו חריפים: טייטלבוים ביסס את השקפתו האנטי-ציונית על ההגדה התלמודית בדבר שלוש השבועות שהשביע האל את ישראל שלא לדחוק את הקץ. לפיכך לדבריו השואה הייתה עונש אלוהי על החטא הציוני.¹¹¹ טייטלבוים התנגד לכל פעולה לדחיקת הקץ, אפילו כאשר מדובר בעשייה רוחנית.¹¹² ייתכן כי הייתה בכך ביקורת מרומזת כלפי שפירא, שלא ציטט את שלוש השבועות ולא השתמש ברטוריקה הזאת בהתנגדותו לציונות. ההפך, ביקורו בירושלים נועד באופן מפורש להפך את השבועות ולדחוק בקץ, ובחייו הוא הקדיש מאמץ רוחני ניכר לזירוז הגאולה. מתח משיחי מילא תפקיד מרכזי בהבנת תולדות חייו של שפירא.

111 ד' סורוצקין, 'בנין ארץ של מטה וחורבן ארץ של מעלה: הרבי מסטמר והאסכולה האורתודוקסית הרדיקלית', א' רביצקי (עורך), ארץ ישראל בהגות היהודית במאה העשרים, ירושלים תשס"ה, עמ' 133-167.

112 י' טייטלבוים, ספר ויואל משה: לבאר דיני השלש שבועות [...] בעניני קץ הישועות, גם לבאר דיני מצות ישיבת אה"ק וכל המסתעף בענינים אלו להלכה ולמעשה⁵, ניו-יורק וירושלים 1978, עמ' נז-נח.



מודעה על הסעות באוטובוסים של חברת 'המקשר' לטקס קבלת פנים לר' יואל טייטלבוים, האדמו"ר מסאטמאר, בתחנת הרכבת בירושלים, 29 ביוני 1965